JOURNAL ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VIII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, FEER, HALÉVY, C. DE HARLEZ, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VIII



PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XCVI

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1896.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1896.

La séance est ouverte à 2 heures et quart sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Le procès-verbal de la dernière séance générale est lu; la rédaction en est adoptée.

M. Barbier de Meynard, au début de la séance, rend un dernier hommage à la mémoire de M. Henri Sauvaire que la mort a enlevé récemment aux travaux de la Société :

Peu d'entre vous, Messieurs, dit M. Barbier de Meynard, l'ont connu personnellement Depuis plusieurs années, M. Sauvaire vivait retiré dans une petite localité du Midi, partageant son temps entre ses travaux de prédilection et ses devoirs de famille; mais vous le connaissiez tous par les savantes études dont il a enrichi notre *Journal* et qu'il a poursuivies jusqu'au dernier jour de sa vie. C'est en Orient même qu'il en avait amassé les matériaux. Successivement interprète-chancelier, puis consul dans l'empire Ottoman et le Maroc, il consacra à l'étude de la littérature arabe tout le temps que ses fonctions officielles lui laissaient. Dans tous ses travaux, depuis la publication de l'*Histoire de Jérusalem et d'Hébron*, tirée de la *Chronique* de Moudjir ed-dìn jusqu'à la *Description de Damas*, dont le cahier sous presse du *Journal asia-*

tique renferme la conclusion, partout on trouve chez M. Sauvaire la préoccupation constante de travailler à l'histoire de la civilisation arabe, d'en faire connaître les institutions, la vie économique et sociale. Sans parler des recherches spéciales qui lui ont assigné un rang distingué dans la numismatique orientale, c'est à lui que nous devons l'inventaire complet et méthodique de la métrologie musulmane. C'est lui qui nous a fait connaître avec une admirable précision de détails le système financier des villes arabes au moyen-âge. Et cette *Description de Damas*, dont les développements ont peut-être surpris quelques-uns de nos lecteurs, n'est-elle pas aussi une mine de renseignements pour la connaissance des *medreseh*, de leur organisation et de leur fonctionnement, pour l'architecture syriaque dont elle énumère les principaux monuments, et enfin pour l'archéologie musulmane, cette science naissante, dont le *Journal asiatique* a donné le premier programme, il y a deux ans, et à laquelle l'avenir réserve une place d'honneur. C'est par cette suite ininterrompue de recherches consciencieuses où n'entrait aucune préoccupation d'ambition ni de vanité littéraire que le nom de H. Sauvaire mérite de vivre parmi nous, et je suis sûr de répondre au sentiment unanime de la Société en adressant un adieu plein de regrets et de sympathie à cet excellent érudit qui fut pour quelques-uns d'entre nous un ami fidèle, et pour notre Société un collaborateur dont le zèle ne s'est jamais démenti.....

Le Président termine son allocution dans les termes suivants :

Mais je ne voudrais pas, par l'énumération des vides que la mort a faits parmi vous au cours de cette année, jeter sur notre réunion un voile de tristesse et je saisis avec empressement l'occasion qui se présente de constater que, si notre Société a eu sa part des vicissitudes humaines, il lui sera permis d'affirmer bientôt toute sa vitalité. Vous avez tous

reçu, Messieurs, la circulaire du prochain Congrès international des orientalistes : il se tiendra à Paris au mois de septembre 1897. Cette date a été fixée à Genève, il y a deux ans. L'invitation de la France a été adressée à nos confrères de l'étranger et nous devons tenir à honneur de leur préparer une digne et cordiale réception. Je ne dis pas une somptueuse réception; nous serons sans doute réduits à nos propres ressources, ou du moins ne devons-nous compter que sur un minimum de collaboration officielle; mais nos hôtes n'en seront pas moins bien accueillis. La réunion aura lieu, il est vrai, à l'époque de l'année où la Société ne tient pas séance : nous ne pouvions faire autrement, et nous avons dû choisir la période des vacances comme la plus favorable aux assemblées de ce genre, celle que les congrès précédents ont toujours adoptée. Je suis persuadé que la Société asiatique voudra, par la présence de la plupart de ses membres et la part qu'ils prendront aux travaux du Congrès, contribuer au bon renom de l'orientalisme français. Nous devons y tenir d'autant plus que les raisons qui l'ont condamnée autrefois à une abstention qu'elle ne s'imposait pas sans regret n'existent plus aujourd'hui. Aucune dissidence ne s'est produite et ne se produira : le comité d'organisation reçoit à cet égard les informations les plus formelles et les plus rassurantes. Paris achèvera l'œuvre de fusion et de concorde que l'aimable hospitalité de Genève avait préparée. Prenons donc tous l'engagement, mes chers confrères, d'être exacts au rendez-vous et de participer largement à ces assises de l'érudition qui réuniront l'élite de ses représentants dans le pays qui peut être à bon droit considéré comme le berceau des études orientales.

Sont reçus membres de la Société :

M. Adhémar Leclère, résident de France à Kratié (Cambodge); présenté par MM. Leroux et Lefèvre-Pontalis.

MM. le docteur Kéraval, directeur-médecin en chef de l'asile d'Armentières (Nord); présenté par MM. Devéria et Chavannes.

Raoul Dumon, élève diplômé de l'École du Louvre, rue de la Chaise, 10; présenté par MM. Scheil et J. Halévy.

M. Rubens Duval lit le rapport de la Commission des censeurs. M. le Président remercie, au nom de la Société, les membres de cette Commission et de la Commission des fonds.

M. Lefèvre-Pontalis donne lecture d'une notice sur quelques populations du nord de l'Indo-Chine; cette étude fait suite à celle que l'auteur a publiée dans le *Journal asiatique* en 1892. Il établit, au moyen de quelques vocabulaires, les liens qui unissent les Annamites à la race Yao et aux Khas indochinois du groupe Mon-Anam. Il indique les principales voies de pénétration suivies, d'une part par les Néos-Yaos, et d'autre part par les Mousseux appartenant au groupe thibéto-birman, dans leur invasion du nord de l'Indo-Chine primitivement occupé par les Khas du groupe Mon-Anam.

M. l'abbé Chabot lit une étude sur l'école syrienne de Nisibe. Ce travail est divisé en trois parties dans lesquelles M. Chabot passe successivement en revue : 1° l'origine de l'école et son histoire pendant le premier siècle de son existence (489-602); 2° son organisation intérieure d'après les statuts de l'école publiés

par M. Guidi; 3° l'histoire des principaux docteurs sortis de cette école pendant les siècles suivants.

Il est procédé au dépouillement du scrutin pour la nomination du Bureau et du Conseil. Les membres sortants sont réélus à l'unanimité.

La séance est levée à 4 heures.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1895,

LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1896.

Messieurs,

Les comptes de l'exercice 1895 ne diffèrent pas d'une manière sensible des comptes des dernières années. Les recettes ordinaires se sont élevées à 20,356 fr. 53 ; c'est presque le même chiffre que celui de l'exercice 1894. Les dépenses ordinaires, bien qu'il y figure la subvention de 1,200 francs accordée au premier volume de *Se-ma-tsien*, présentent une notable diminution (3,515 fr. 10). Cette diminution porte sur les articles suivants : *Dépenses soldées par le libraire, Reliure et achat de livres, Frais d'impression du Journal.*

Le fonds de réserve n'a été augmenté que d'une somme de 2,746 fr. 05, car les nouvelles obligations acquises (50 obligations du Crédit foncier et 50 obligations des Chemins de fer de l'Ouest-Algérien) forment, pour la majeure partie, le remploi des obligations du Chemin de fer de l'Est, dont la vente avait été autorisée par la dernière assemblée générale, et d'une obligation communale sortie au dernier tirage.

Il est résulté de cette situation un accroissement des fonds disponibles, en compte courant à la Société générale, qui, de 20,168 fr. 48, chiffre arrêté le 31 décembre 1894, a été fixé le 31 décembre dernier à 25,517 fr. 76.

Cette somme permettra à notre Société de faire face aux frais des publications en cours d'impression. Notre prochain

budget se soldera peut-être encore par un excédent de recettes, dont le fonds de réserve pourra bénéficier. Mais il faut dès maintenant tenir compte de la suppression du crédit alloué sur le budget de l'Imprimerie nationale en dégrèvement des frais d'impression du *Journal asiatique;* cette suppression, il faut l'espérer, ne sera que momentanée.

R. Duval, O. Houdas.

RAPPORT DE M. SPECHT,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1895.

Messieurs,

Les comptes de l'année 1896 présentent un assez grand mouvement de fonds. Nous avons été forcés de vendre les 64 obligations du Chemin de fer de l'Est 5 p. 0/0 que nous possédions; cette vente nous a donné une somme de 41,713 fr. 85 que nous avons employée en 50 obligations du chemin de fer de Méchéria et en 50 obligations du Crédit foncier 1883 pour une somme totale de 44,957 fr. 70. Les obligations du Crédit foncier se payant le 1er janvier et le 1er juillet, nous n'avons reçu aucun revenu de cette valeur pour l'année 1895, puisqu'elle a été achetée le 6 septembre. Quoique nous ayons tâché de placer nos fonds d'une manière avantageuse, notre nouveau placement nous rapportera 100 francs de moins; cette diminution s'ajoutant à la conversion de la rente à 3 1/2 p. 0/0 qui a eu lieu l'année dernière, frappe le revenu de nos fonds placés d'une réduction de 300 francs par an.

Nos recettes sont presque toujours les mêmes, mais nos dépenses ont sensiblement diminué; elles ont été de 12,261 fr. 20 au lieu de 15,776 fr. 30, car notre *Journal* ne contient, en 1895, aucune planche, ce qui est une exception pour notre revue dans laquelle les travaux archéologiques doivent tenir une des premières places.

Comme vous le savez, votre Conseil a décidé, dans la

séance du 11 mai 1894, d'encourager la traduction de *Se-ma-tsien* de M. Chavannes en lui allouant une subvention de 1,200 francs pour chacun des dix volumes que doit avoir cet ouvrage. M. Chavannes ayant fait paraître le premier volume, nous avons eu à payer une somme de 1,200 francs.

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires de M. E. Leroux, libraire, pour le recouvrement des cotisations	495f 00c	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	378 00	
Ports de lettres et de paquets reçus	49 90	1,045f 40c
Frais de bureau du libraire	36 25	
Dépenses diverses soldées par le libraire	86 25	
Honoraires du sous-bibliothécaire	1,100 00	
Service et étrennes	177 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau	129 85	
Reliure et achat de livres nouveaux pour compléter les collections	423 85	1,941 75
Contribution mobilière	26 05	
Contribution des portes et fenêtres	17 50	
Assurance	67 50	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1895	7,420 10	
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	9,220 10
Subvention pour le premier volume de *Se-ma-tsien*	1,200 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		53 95
TOTAL des dépenses de 1895		12,261 20
Achat de 50 obligations du Crédit foncier 1883 et de 50 obligations Méchéria		44,957 70
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1895		25,517 76
ENSEMBLE		82,736 66

NNÉE 1895.

RECETTES.

113 cotisations de 1895	3,390f 00c	
22 cotisations arriérées	660 00	
3 cotisations à vie	900 00	7,720f 20c
112 abonnements au *Journal asiatique*	2,240 00	
Vente des publications de la Société	530 20	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. o/o	1,800 00	
— — 3 1/2 p. o/o	350 00	
Legs Sanguinetti (en rente 3 1/2 p. o/o)	318 00	
2° 64 obligations de l'Est (5 p. o/o), 1er semestre.	725 44	
3° 20 obligations de l'Est (nouveau) [3 p. o/o]	288 00	
4° 60 obligations d'Orléans (3 p. o/o)	864 00	
5° 58 obligations Lyon-fusion (3 p. o/o)	780 86	7,436 33
6° 60 obligations de l'Ouest	864 00	
7° 30 obligations Crédit foncier 1883 (3 p. o/o)	432 00	
8° 9 obligations communales 1880	129 60	
9° 30 obligations Est-Algérien (3 p. o/o)	432 00	
10° 50 obligations Méchéria (2e semestre)	339 40	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	113 03	
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00	
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale en dégrèvement des frais d'impression du *Journal asiatique*	3,000 00	
Don pour les planches des inscriptions indiennes	200 00	

TOTAL des recettes en 1895	20,356 53
Remboursement d'une obligation communale 1880	497 80
Vente de 64 obligations de l'Est 5 1/2 p. o/o	41,713 85
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre de l'année précédente (1894)	20,168 48
TOTAL égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1895	82,736 66

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Progress Report of the Archæological Survey of Western India*, for the months May 1894 to August 1895. Calcutta; in-fol.

— *Bibliotheca Indica*, new séries, n° 866-871. Calcutta, 1896; in-8°.

— *Indian Antiquary*, February 1896. Bombay; in-4°.

— *Statistical Atlas of India*, 1895.

Par la Société : *Atti dell'Accademia dei Lincei*, Février et Mars 1896. Roma; in-4°.

— *Rendiconti*, seria V[a]. Vol. V, fasc. 3. Roma, 1896; in-8°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie*, n[os] 8 et 9. Paris, 1896; in-8°.

— *Journal asiatique*, mars-avril 1896. Paris; in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 50[ter] Band, 1 Heft. Leipzig, 1896; in-8°.

— *El Instructor*, Mai et Juin 1896. Aguascalientes; in-4°.

— *The Geographical Journal*, June 1896. London; in-8°.

— *Bibliothèque de l'École des hautes études*, volumes 4-7. Paris; in-8°.

— *American Journal of Archæology*, January-March 1896. Princeton; in-8°.

— *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, mars-avril 1896; in-8°.

— *Journal des Savants*, mars-avril 1896; in-4°.

Par les éditeurs : *Revue archéologique*, mars-avril 1896; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, mai et juin 1896; in-8°.

— *Revue critique*, n[os] 18-25. Paris, 1896; in-8°.

Par les éditeurs : *Bolletino*, n°s 249 et 250. Firenze, 1896; in-8°.

— *The Sanscrit critical Journal*, April 1896. Woking; in-8°.

— *T'ung-Pao*, décembre 1895, mars et mai 1896. Paris, in-8°.

Par la Faculté des langues orientales (Université impériale de Saint-Pétersbourg : *Vostočnyia Zametki* (Souvenirs orientaux). Saint-Pétersbourg, 1895; grand in-4°.

Par les auteurs : Hans Stumme, *Neue tunisische Sammlungen*, 1896; in-8°.

— E. Callivoulis, *Des éléments constitutifs du pronom osmanly kendi*. Constantinople, 1896; br. in-4°.

— M. S. Ščekin, *Saqi-namé* (en russe). Moscou, 1896; in-4°.

— H. Cl. Warren, *Buddhism in translations*. Cambridge (E. U.), 1896; in-8°.

— Charencey, *Les langues océaniennes et transgangétiques*. Paris, 1896; in-8°.

— R. Basset, *Les apocryphes éthiopiens traduits en français*, IV. Paris, 1896; in-12.

— J. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, Erster Theil Leiden, 1896; in-8°.

— W. Groff, *Origine des noms géographiques : Le Nil noir*. Le Caire, 1896; br. in-4°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION
CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE
DU 18 JUIN 1896.

PRÉSIDENT.

M. Barbier de Meynard.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. E. Senart.
Maspero.

SECRÉTAIRE.

M. Chavannes.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHECAIRE.

M. E. Drouin.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior de Vogüé.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Drouin.
Specht.
Clermont-Ganneau.

CENSEURS.

MM. Rubens Duval.
Houdas.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. V. Henry.
L. Finot.
Ch. Schefer.
L. Feer. } Élus en 1896.
J. Vinson.
Guimet.
J.-B. Chabot.
Rubens Duval.
Charencey.
Aymonnier.
A. Barth.
H. Derenbourg. } Élus en 1895.
Sylvain Lévi.
Clément Huart.
Carra de Vaux.
Devéria.
Oppert.
J. Halévy.
Michel Bréal.
Berger. } Élus en 1894.
Houdas.
Cordier.
Dieulafoy.
Perruchon.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. *Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, 120, à Paris.

Allaoua ben Yahya, professeur au Collège, à Mostaganem.

Allotte de la Fuye, lieutenant-colonel du génie, à Rennes.

Alric, consul de France.

Assier de Pompignan, lieutenant de vaisseau, rue de Rennes, 91, à Paris.

*Aymonier (E.), chef de bataillon d'infanterie de marine, rue du Général-Foy, 46, à Paris.

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.

Bibliothèque universitaire, à Alger.

Bibliothèque Khédiviale, au Caire.

MM. Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

Barré de Lancy, ministre plénipotentiaire, ancien premier secrétaire-interprète du Gouvernement pour les langues orientales, rue Caumartin, 32, à Paris.

Barth (Auguste), membre de l'Institut, rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

Barthélemy, au Consulat de France, à Alep (Syrie).

Basset (René), directeur de l'École des lettres, rue Michelet, 77, à l'Agha (Alger).

Beauregard (Ollivier), rue Jacob, 3, à Paris.

Beck (l'abbé Franz-Seignac), rue Thiac, 5, à Bordeaux.

Belkassem ben Sedira, professeur à l'École des lettres, à Alger.

Bénédite (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris.

* Berchem (Max van), privat-docent à l'Université de Genève, 14, rue de l'Hôtel-de-Ville, à Genève.

Berger (Philippe), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, quai Voltaire, 3, à Paris.

Mlle Berthet (Marie), professeur à l'École normale d'Alençon, rue des Promenades, 9, à Alençon.

MM. Blochet, attaché au Département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, rue de l'Arbalète, 35, à Paris.

Blonay (Godefroy de), rue Cassette, 23, à Paris.

*Bœll (Paul), publiciste, rue Royer-Collard, 16, à Paris.

Boissier (Alfred), cours des Bastions, 4, à Genève.

Bonaparte (le prince Roland), avenue d'Iéna, 10, à Paris.

Bornand (Roger), à Montreux (Suisse).

Bossoutrot, interprète militaire, détaché à l'Administration centrale de l'armée tunisienne, à Tunis.

*Bourdais (l'abbé), professeur à la Faculté libre d'Angers, rue Belle-Poignée, 4, à Angers.

*Bourquin (le Rév. A.), à Lausanne.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue d'Assas, 70, à Paris.

Budge (E. A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

Bühler (George), professeur à l'Institut oriental, à l'Université de Vienne.

*Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

*Burgess (James), Seton place, 22, à Édimbourg.

Mme A. Butenschœn, 6, Kirkegarden, à Christiania.

MM. CAHUN (Léon), conservateur adjoint à la Bibliothèque Mazarine, rue de Seine, 1, à Paris.

CALASSANTI-MOTYLINSKI (DE), à la Direction des affaires indigènes, à Constantine.

CASANOVA (Paul), attaché à la Bibliothèque nationale (Cabinet des médailles), rue de Douai, 50 *bis*, à Paris.

CASTRIES (le comte Henry DE), rue de Grenelle, 75, à Paris.

CAUDEL (Maurice), bibliothécaire de l'École des sciences politiques, rue Le Verrier, 5, à Paris.

CHABOT (Mgr Alphonse), curé de Pithiviers.

CHABOT (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris.

CHARENCEY (le comte DE), rue Barbey-de-Jouy, 25, à Paris.

* CHAVANNES (Emmanuel-Édouard), professeur au Collège de France, rue Vital, 3, à Paris.

CHEIKHO (L.), professeur à l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie).

CHWOLSON, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

CILLIÈRE (Alph.), consul de France, à Trébizonde.

CLERMONT-GANNEAU, membre de l'Institut, premier secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris.

MM. Cohen Solal, professeur d'arabe au Lycée, à Oran.

Colin (Gabriel), professeur d'arabe au Lycée d'Alger.

Colinet (Philippe), professeur à l'Université, à Louvain, 47, rue des Orphelins.

Cordier (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3, à Paris.

Coulber, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges.

Courant (Maurice), interprète-chancelier de la légation de France à Tien-tsin.

* Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

Cuinet (Vital), secrétaire général à la Dette publique ottomane, à Constantinople.

* Danon (Abraham), à Andrinople.

* Darricarrère (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie).

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Taillepied, 4, à Sarcelles (Seine-et-Oise).

Delattre (l'abbé), rue des Récollets, 11, à Louvain.

* Delphin (G.), directeur de la Médersa, à Alger.

* Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Victoire, 56, à Paris.

MM. *Des Michels (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères.

Devéria (Gabriel), consul général, secrétaire-interprète du Gouvernement, boulevard Pereire, 15, à Paris.

Dieulafoy (M.), membre de l'Institut, rue Chardin, 12, à Paris.

Dihigo (Dr Juan M.), professeur de langue grecque à l'Université de la Havane (Cuba).

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue de Verneuil, 11, à Paris.

Duchesne, élève de l'École des hautes études, rue Claude-Bernard, 76, à Paris.

Dukas (Jules), rue des Petits-Hôtels, 9, à Paris.

Dumon (Raoul), élève diplômé de l'École du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris.

* Durighello (Joseph-Ange), antiquaire, à Beyrouth (Syrie).

Dutt (Romesh Chunder), attaché au Service civil du Bengale, 30, Beadon street, à Calcutta.

Duval (Rubens), professeur au Collège de France, rue de Sontay, 11, à Paris.

* Fargues (F.), à Téhéran.

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, rue Félicien-David, 6, à Auteuil-Paris.

MM. FELL (Winand), professeur à l'Académie de Munster.

FERRAND (Gabriel), agent résidentiel de France, à Mananjary (Madagascar).

FERTÉ (Henri), chancelier de la légation de France à Téhéran.

FINOT (Louis), archiviste paléographe, attaché à la Bibliothèque nationale, rue Claude-Bernard, 49, à Paris.

FLACH, professeur au Collège de France, rue de Berlin, 37, à Paris.

FOUCHER (A.), agrégé des lettres, rue de Vaugirard, 407, à Paris.

* FRYER (le major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

* GANTIN, ingénieur, répétiteur libre à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, directeur de la Médersa, à Tlemcen.

* GAUTIER (Lucien), professeur d'hébreu à la Faculté libre de théologie, à Lausanne.

GRAFFIN (l'abbé), professeur de syriaque à l'Université catholique, rue d'Assas, 47, à Paris.

GREENUP (Rev. A. W.), Culford Heath, Bury St Edmund's (Angleterre).

GRENARD, boulevard des Invalides, 20, à Paris.

* GROFF (William N.), à Ghizeh (Égypte).

MM. Grosset, licencié ès lettres, rue Cuvier, 4, à Lyon.

* Guieysse (Paul), député, ancien ministre des colonies, ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* Guimet (Émile), au Musée Guimet, place d'Iéna, à Paris.

* Halévy (J.), professeur à l'École des hautes études, rue Aumaire, 26, à Paris.

* Hamy (le D^{r}), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'ethnographie, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris.

Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, à Saint-Pétersbourg.

Harlez (Mgr C. de), professeur à l'Université, à Louvain.

Hebbelynck (Adolphe), professeur à l'Université, à Louvain.

Henry (Victor), professeur à la Faculté des lettres de Paris, rue Notre-Dame-des-Champs, 105, à Paris.

* Hériot-Bunoust (l'abbé Louis), rue d'Assas, à Paris.

Hérold (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Greuze, 20, à Paris.

Holas Efendi (V.), rue Asmali-Medjid, 11, à Constantinople.

MM. Houdas, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 29, à Paris.

Huart (Clément), drogman de l'ambassade de France à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), consul de France à Canton (Chine).

Jeannier (A.), drogman-chancelier du Consulat de France, à Zanzibar.

Jéquier (Gustave), à Neuchâtel.

M. Karppe (S.), élève de l'École des hautes études, avenue de Messine, 10, à Paris.

* Mme Kerr (Alexandre), à Londres.

MM. Kéraval (le Dr), directeur de l'asile d'Armentières (Nord).

Kesseler (Charles), place Saint-Charles, à Tunis.

Koulikovski, professeur de sanscrit à l'Université de Kharkov.

La Martinière (H. P. de), directeur au Gouvernement général de l'Algérie, rue de Saint-Pétersbourg, 26, à Paris.

Lambert (Mayer), rue Viollet-le-Duc, 11, à Paris.

* Landberg (Carlo, comte de), docteur ès lettres, au château de Tützing (Haute-Bavière).

* Lanman (Charles), professeur de sanscrit à Harvard College, à Cambridge (Massachusetts).

MM. Lavallée-Poussin (Gaston de), professeur à l'Université, à Gand.

Leclère (Adhémar), résident de France à Kratié (Cambodge).

Ledoulx (Alphonse), premier drogman de l'Ambassade de France à Smyrne.

Leduc (Henri), interprète du Gouvernement en Chine, rue Jacob, 28, à Paris.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

Lefèvre-Pontalis, rue de Suresnes, 17, à Paris.

Leriche (Louis), à Mogador (Maroc).

Leroux (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

Lestrange (Guy), via San Francesco Poverino, 3, à Florence.

Levé (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris.

Lévi (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris.

Liétard (le Dr), médecin inspecteur des eaux, à Plombières.

Loisy (l'abbé), aumônier, rue du Château, 29, à Neuilly (Seine).

Lorgeou (Édouard), consul de France à Rangoon (Birmanie).

Luciani, sous-chef de bureau au Gouvernement général, à Alger.

* Machanoff, professeur au Séminaire religieux, à Kazan.

MM. MALLET (Dominique); villa Poirier, 9, à Paris-Vaugirard.

MARGOLIOUTH (David-Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford.

MARRACHE, rue Laffon, 10, à Marseille.

MASPERO, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, ancien directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris.

MAUNOIR (Charles), secrétaire général de la Société de géographie, à Paris.

MÉCHINEAU (l'abbé), rue de Sèvres, 35, à Paris.

MEHREN (le Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

MEILLET (Antoine), agrégé de grammaire, élève de l'École des hautes études, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris.

MERCIER (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École des lettres d'Alger, rue Desmoyen, 19, à Constantine.

MERX (A.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

MICHEL (Charles), professeur à l'Université, avenue d'Avroye, 110, à Liège.

MICHELET, colonel du génie en retraite, rue de l'Orangerie, 38, à Versailles.

MISSION ARCHÉOLOGIQUE FRANÇAISE, au Caire.

M. *MOCATTA (Frédéric-D.), Connaught place, à Londres.

MM. Mohammed ben Braham, interprète judiciaire, à Oued-Athménia (Algérie).

Montet (Édouard), professeur de langues orientales à l'Université de Genève, villa des Grottes.

Morgan (J. de), directeur des Musées d'Égypte, au palais de Ghizeh.

Mouliéras, professeur à la chaire d'arabe, à Oran (Algérie).

Muir (Sir William), Dean Park House, à Édimbourg.

*Müller (Max), professeur à Oxford.

*Nau (l'abbé), licencié ès sciences mathématiques et ès sciences physiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue Gassendi, 7, à Paris.

Nedjib Açem Efendi, à la rédaction du journal *Ikdam*, rue Sublime-Porte, à Constantinople.

Nicolle (Henri), lieutenant au 1er régiment étranger, bataillon du Siam, par Saïgon.

Nouet (l'abbé René), chanoine, rue Saint-Vincent, 25, au Mans.

Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2, à Paris.

*Ostrorog (le comte Léon), docteur en droit, directeur du contentieux à la Dette publique ottomane, à Constantinople.

MM. Ottavi (Paul), vice-consul de France à Mascate.

* Patorni, interprète principal à la division, à Oran.

Pereira (Estèves), capitaine du génie, Rua das Damas, 4, à Lisbonne.

* Perruchon (Jules), élève diplômé de l'École des hautes études, rue Mayet, 1, à Paris.

Pertsch (W.), bibliothécaire, à Gotha.

Petit (l'abbé), à Romescamps, par Abancourt (Oise).

Pfungst (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein.

* Philastre (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, à Cannes.

Piehl (le Dr Karl), professeur d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

* Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Middelbourg.

* Pinart (Alphonse), à Paris.

Pinches (Th.-C.), Assyrian department, au British Museum, à Londres.

* Platt (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

Pognon, consul de France, à Alep.

Pommereau, interprète judiciaire, à l'Oued Fedda, département d'Alger.

* Pommier, juge au tribunal civil, au Blanc (Indre).

MM. *Poussié (le D[r]), rue de Valois, 2, à Paris.
Prætorius (Frântz), Franckestrasse, 2, à Halle.
Provenzali, professeur d'arabe au Lycée, à Oran.
Prym (le professeur E.), à Bonn.

Quentin (l'abbé), au Plessis-Chenet (Seine-et-Oise).

Raboisson (l'abbé), rue de Villiers, 80, à Levallois.
Rat (G.), secrétaire de la Chambre de commerce, à Toulon.
Ravaisse (P.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue Kléber, 39, à Paris.
Regnaud (Paul), professeur de sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.
*Regnier (Adolphe), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue de Grenelle, 35, à Paris.
Reuter (le D[r] J. N.), docent de sanscrit et de philologie comparée, à l'Université de Helsingfors.
*Revillout (E.), conservateur adjoint au Musée égyptien, professeur à l'École du Louvre, à Paris.
*Rimbaud, rue de Versailles, 59, au Chesnay, près Versailles.
Rivié (l'abbé), curé de Saint-François-Xavier, boulevard des Invalides, 39, à Paris.

MM.*Rolland (E.), rue des Fossés-Saint-Bernard, 6, à Paris.

Roque-Ferrier, à la Plaine, par Claret (Hérault).

Rosny (Léon de), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Mazarine, 28, à Paris.

Rouse (W. D. H.), Christ's College, à Cambridge.

Rylands (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, Great Russell street, 37, Bloomsbury, à Londres.

Sabbathier, agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris.

Sainson (Camile), gérant du vice-consulat de France à Hokkeou (Chine), par Lao Kay (Tonkin).

Schefer (Charles), membre de l'Institut, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

Schmidt (Valdemar), professeur, à Copenhague.

Schwab (M.), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14, à Paris.

Senart (Emile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris.

*Simonsen, grand rabbin, à Copenhague.

Siouffi, consul honoraire de France à Damas.

MM. Socin, professeur à l'Université, Schreberstrasse, 5, à Leipzig.

Sonneck (de), interprète principal à l'État-major de l'armée, au Ministère de la guerre, à Paris.

Specht (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

Spiro (Jean), à Tunis.

Stein (Dr M. Aurel), principal du Collège oriental, à Lahore.

Steinnordh (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping.

Strehly, professeur au lycée Louis-le-Grand, rue de Vaugirard, 16, à Paris.

Strong (Arthur), lecteur d'assyrien à l'Université, à Cambridge.

Syad Muhammad Latif, district judge, Jallandhar City (Penjab).

Taillefer (Amédée), conseiller à la Cour d'appel, rue Cassette, 27, à Paris.

Talou, employé à l'administration de la Dette ottomane, à Constantinople.

Textor de Ravisi (le baron), rue de Turin, 38, à Paris.

Thibaut (E.), surveillant général au Lycée, à Alger.

Thureau-Dangin, élève de l'École des hautes études, rue Garancière, 11, à Paris.

Touhami ben Larbi, interprète judiciaire assermenté à Ksar et-Tir, Sétif (Algérie).

MM. Tronquois (Emmanuel), rue Denfert, 18 *bis*, à Paris.

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Turrini (Giuseppe), professeur de sanscrit à l'Université de Bologne.

Vasconcellos-Abreu (de), professeur de sanscrit, rua Barata Salgueiro, 15, à Lisbonne.

Vaux (Baron Carra de), rue de l'Université, 8, à Paris.

Vernes (Maurice), directeur adjoint à l'École des hautes études, rue Notre-Dame-des-Champs, 97 bis, à Paris.

Vilbert (Marcel), attaché à la Direction générale des phares, à Constantinople.

Vinson (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de Verneuil, 52, à Paris.

Vissière (Arnold), premier interprète de la légation de France, à Pékin.

Vogüé (le marquis Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

* Wade (Sir Thomas), à Londres.

Wilhelm (Eug.), professeur, à Iéna.

* Witton Davies (T.), principal de Midland Baptist College, à Nottingham.

* Wyse (L.-N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap-Brun, par Toulon.

MM. Yazigi (Ibraham el), au Caire.

*Zographos (S. Exc. Christaki Efendi), avenue Hoche, 22, à Paris.

II

MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Weber, professeur à l'Université de Berlin.

Salisbury (E.), membre de la Société orientale américaine, 237, Church street, à New-Haven (États-Unis).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

Académie de Lisbonne.

Académie de Saint-Pétersbourg.

Royal Asiatic Society of London.

Royal Asiatic Society of Bengal, à Calcutta.

Deutsche morgenlændische Gesellschaft, à Halle.

American Oriental Society, à New-Haven (Etats-Unis).

Royal Asiatic Society of Japan, à Tokio.

Bombay branch of the Royal Asiatic Society, à Bombay.

Società Asiatica Italiana, à Florence.
Reale Accademia dei Lincei, à Rome.
John Hopkins University, à Baltimore (États-Unis).
Société finno-ougrienne, à Helsingfors.
Société de géographie de Paris.
Société de géographie de Genève.
Royal Geographical Society, à Londres.
Société des sciences de Batavia.
Société historique algérienne.
Deutsche Gesellschaft für Natur- und Voelkerkunde Ostasiens, à Tokio.
Société de philologie, à Paris.
Provincial Müseum, à Lukhnow.
Indian Antiquary, à Bombay.
Polybiblion, à Paris.
Revue de l'Histoire des religions.
American Journal of Archæology, à Princeton.
The Japan Society, 20, Hannover square, à Londres.

Ministère de l'instruction publique.
École des langues orientales, à Paris.
Séminaire des missions étrangères, à Paris.
Séminaire de Saint-Sulpice, à Paris.
Bibliothèque du Ministère de la guerre.
Bibliothèque du Chapitre métropolitain, à Paris.
Bibliothèque de l'Arsenal.
Bibliothèque Sainte-Geneviève.
Bibliothèque Mazarine.

Bibliothèque de la Sorbonne.

Bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle.

Bibliothèque du Collège de France.

École normale supérieure.

Bibliothèque nationale.

Séminaire israélite, à Paris.

Parlement de Québec (Canada).

Faculté de droit, à Paris.

Les bibliothèques d'Aix (en Provence), — de Moulins, — de Rennes, — d'Annecy, — de Laon, — de Périgueux, — de Saint-Malo, — des Bénédictins de Solesme, — de Toulouse, — de Beauvais, — de Chambéry, — de Nice, — de Reims, — de Rouen, — de l'Île de la Réunion, — de Strasbourg, — de Bourges, — de Tours, — de Metz, — de Nancy, — de Nantes, — de Narbonne, — d'Orléans, — de Pau, — d'Arras, — de Lyon, — de Marseille, — de Montpellier (Faculté de médecine et Bibliothèque publique), — de Montauban, — de Valenciennes, — de Versailles, — de Clermont-Ferrand, — de Constantine, — de Dijon, — de Grenoble, — du Havre, — de Lille, — de Douai, — d'Aurillac, — de Besançon, — de Bordeaux (Bibliothèque publique et Université), — de Poitiers, — de Caen, — de Carcassonne, — de Carpentras, — d'Ajaccio, — d'Amiens, — d'Angers, — de Troyes, — d'Avignon, — de Chartres, — d'Alger, — d'Avranches.

IV

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

Journal asiatique, publié depuis 1822. La collection est en partie épuisée.

Chaque année.......................... 25 fr.

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8°.................................... 3 fr.

Éléments de la grammaire japonaise, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris,* 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris,* 1826, in-8°. (Épuisé.)............... 7 fr. 50

Essai sur le Pâli, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris,* 1826, in-8°. (Épuisé.)........................ .... 15 fr.

Meng-tseu vel Mencium, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum,* 1824, 1 vol. in-8°... 9 fr.

Yadjnadattabadha, ou la Mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et

suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches...... 7 fr. 50

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par J. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8°.................. 7 fr. 50

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8°...................... 4 fr. 50

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche..... 10 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8°............. 9 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8°......................... 7 fr. 50

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8°................ 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4°.................................. 24 fr.

RÂDJATARANGINÎ, ou HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8°......... 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du Ministre de la guerre, 5e édition. *Paris*, Imp. nat., 1883, in-8°.... 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume......... 7 fr. 50

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris*, 1859, in-8°........................... 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol... 7 fr. 50

Le Mahâvastu, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volumes I et II. 2 forts volumes in-8°. Chaque volume.................................. 25 fr.

Chants populaires des Afghans, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8°......................... 20 fr.

Journal d'un voyage en Arabie (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de clichés dans le texte et accompagné de planches et croquis...... 30 fr.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique.*

Sous presse pour paraître prochainement :

Maçoudi. *Le livre de l'Avertissement* (*Kitab et-terbîh*), traduit et annoté par le baron Carra de Vaux. 1 fort vol. in-8°. Prix : 7 fr. 50.

L'ÉCOLE DE NISIBE,

SON HISTOIRE, SES STATUTS,

PAR

M. J.-B. CHABOT.

LECTURE FAITE À LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1896.

Messieurs,

Dans son remarquable travail sur Édesse[1], notre confrère M. Rubens Duval a, de main de maître, retracé l'histoire et montré l'influence de la fameuse École des Perses, la plus ancienne et la plus célèbre de toutes les écoles littéraires de la Syrie. L'École de Nisibe, dont je vais vous entretenir, est issue de celle d'Édesse et en fut, en quelque sorte, la continuation. Elle s'est acquis, elle aussi, dès les premières années de son existence, une grande renommée qui s'étendait même jusqu'en Afrique et en Italie[2], et a

[1] *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse*, Paris, 1892. Voir en particulier le chapitre x, p. 176 et suiv.

[2] Assémani cite (*Bibl. or.*, t. III, 2e partie, p. 927) les paroles de Junilius Africanus. Elles renferment une indication sur la méthode d'enseignement suivie à Nisibe, et à ce titre nous croyons devoir les reproduire : «Quæsisti si quis esset inter Græcos qui divinorum librorum studio intelligentiaque flagraret. Ad hæc respondi me vidisse quemdam Paulum nomine, Persam genere, qui in Syro-

valu à la ville de Nisibe, chez les Syriens orientaux, le titre de *Mère des sciences*[1].

Elle a eu des maîtres illustres, des docteurs célèbres dont les ouvrages nous sont connus et sont même en partie conservés, et elle nous offre cet intérêt particulier que ses premiers règlements, consignés par écrit dès l'origine, sont parvenus jusqu'à nous et nous fournissent de précieuses indications, tant sur l'organisation intérieure de l'École que sur la condition des Syriens qui la fréquentaient et sur celle de la ville même de Nisibe, nous permettant ainsi de retracer un important chapitre de l'histoire de la culture intellectuelle et de la vie monastique chez les Nestoriens au ve et au vi^e^ siècle de notre ère.

C'est le point sur lequel je veux principalement insister dans cette lecture. Le texte même des statuts de l'École de Nisibe a été publié, sans traduction ni commentaire, en 1890, par M. Guidi[2]. Cette publi-

rum schola in Nisibi urbe est edoctus, ubi divina lex per magistros publicos, sicut apud nos in mundanis studiis Grammatica et Rethorica, ordine ac regulariter traditur; tunc diu quæsitus si quid ex ejus dictis haberem, dixi quod legissem regulas quasdam quibus ille discipulorum animos divinarum scripturarum superficie instructos, priusquam expositionis profunda patefaceret, solebat imbuere, ut ipsarum interim causarum, quæ in divina lege versantur, intentionem ordinemque cognoscerent.» (*De partibus divinæ lege*, praef.; *Patr. lat.*, t. LXVIII, col. 15.) — Il s'agit, selon toute vraisemblance, de Paul, disciple de Mar Aba, qui avait probablement accompagné son maître à Constantinople. Voir ci-dessous, p. 49, 52.

[1] Voir ci-dessous, p. 83, n. 3.

[2] *Gli Statuti della Scuola di Nisibi*, dans le *Giornale della Societa Asiatica Italiana*, vol. IV (1890), p. 165-195. Nous citons le tirage à part.

cation formera la base de la seconde partie de mon travail et j'y ferai les plus larges emprunts.

Mais, avant d'exposer l'organisation intérieure de l'École, il me paraît nécessaire de dire quelques mots de ses origines; l'histoire même de ses débuts devant nous aider à mieux comprendre certaines prescriptions de ses statuts.

I

Le siège épiscopal d'Édesse fut occupé de 471 à 498 par un prélat que les écrivains nestoriens désignent par les épithètes peu gracieuses de « chien enragé », de « docteur en mensonge »[1] ou autres semblables, et qui de son vrai nom s'appelait Cyrus.

Cet évêque, attaché à la foi orthodoxe, s'efforça de continuer l'œuvre de son prédécesseur Nonus, qui n'avait rien négligé pour enrayer les progrès du nestorianisme qui s'était implanté à Édesse, principalement pendant les premières années de l'épiscopat d'Ibbas (435-457). Son zèle était paralysé par l'enseignement des docteurs et des élèves de la célèbre École dite *des Perses*, qui, malgré la condamnation solennelle des erreurs de Nestorius au concile d'Éphèse, en 431, avaient toujours continué à professer les doctrines de cet hérétique.

Désespérant de rétablir l'orthodoxie dans son diocèse tant qu'il se trouverait en présence d'adversaires aussi influents, Cyrus s'adressa à l'empereur

[1] *Gli statuti*, p. 10.

Zénon, et à son instigation celui-ci supprima l'École, en 489. Les maîtres et les disciples, convaincus d'hérésie, furent expulsés de la ville. La plupart se retirèrent sur le territoire des Perses, et les principaux d'entre eux obtinrent des sièges épiscopaux dans cette région[1]. Un certain nombre se rendirent avec le docteur Narsai, directeur de l'École, à la ville de Nisibe qui, depuis qu'elle avait honteusement été cédée à Sapor par Jovinien, en 363, n'était plus rentrée en possession des Romains. L'évêque de la ville, le célèbre Bar-Çauma, un des plus fougueux défenseurs et un des plus ardents propagateurs du nestorianisme, était lui-même un ancien élève de l'École d'Édesse. Il accueillit avec empressement les nouveaux venus. A sa demande, Narsai continua à enseigner, et Bar-Çauma dicta les statuts de la nouvelle École dont il peut être regardé, avec le docteur Narsai, comme le fondateur[2].

Nous n'avons plus dans sa forme primitive le premier règlement rédigé par Bar-Çauma; mais il ne devait pas différer essentiellement de celui qui fut promulgué en 476, sous son successeur Osée, dans les circonstances que j'indiquerai plus loin.

[1] Voir à ce sujet la lettre de Siméon de Beît Aršam. *Bibl. or.*, t. I, p. 350; Duval, *Hist. d'Édesse, loc. cit.*

[2] S'il fallait en croire Aboulfaradj 'Abdallah Ibn aṭ-Ṭayyb, cité par Assémani (*Bibl. or.*, t. III, 2e partie, p. 927), il y aurait déjà eu précédemment à Nisibe une école fondée par saint Jacques, évêque de cette ville, à la tête de laquelle il aurait placé saint Ephrem. Cette école aurait été détruite, selon le même auteur, lors de la première occupation de Nisibe par les Perses.

Le premier directeur de l'École, le docteur Narsai, jouissait auprès de ses concitoyens d'une grande réputation de sainteté. Au dire des écrivains nestoriens, il aurait fait cesser par ses prières une peste qui ravageait la ville, et on aurait vu un ange lui dicter ses paroles lorsqu'il interprétait l'Ecriture sainte. Ces mêmes historiens ne tarissent pas d'éloges sur sa science et ses talents; ils l'appellent « le Docteur admirable, la Langue de l'Orient, le Poète de la religion chrétienne, la Harpe de l'Esprit-Saint », etc. Cette dernière appellation est même passée dans l'usage courant chez les Nestoriens[1].

Ses nombreux ouvrages, dont la doctrine est louée par ses coreligionnaires et dont la beauté du style est proclamée par tous les Syriens, sont malheureusement perdus pour la plupart.

Selon ʿEbedjésus de Nisibe[2], il avait composé des Commentaires sur la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, Josué, les Juges, l'Ecclésiaste, Isaie, les douze petits Prophètes, Jérémie, Ézéchiel et Daniel. Il avait écrit, en outre, trois cent soixante discours métriques partagés en douze volumes dont quelques-uns sont parvenus jusqu'à nous[3]. Il avait

[1] Les écrivains jacobites, par ironie sans doute, le surnomment le *Lépreux*.

[2] Pour ce qui concerne les œuvres de Narsai, voir ʿEbedjésus, apud Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 55, 56; Wright, *Syriac literature*, 2e édit., p. 58 et suiv.

[3] Dans un ms. du Musée Borgia, à la Propagande [K, VI, 5] (Cf. Cersoy, *Zeitschrift für Assyriologie*, t. IX, p. 373), et dans des mss. de Berlin, Sachau 174-176, 219. (Cf. *Verzeichniss der Sachau'schen Sammlung syr. Handschriften*, Berlin, 1885.)

également rédigé de nombreux ouvrages liturgiques (hymnes, cantiques, explications, etc.), et un livre intitulé : *De la corruption des mœurs*, dans lequel il déplorait la dépravation de son siècle et adressait de vifs reproches à l'évêque Bar-Çauma, avec lequel il s'était brouillé au sujet d'une concubine que ce dernier avait amenée à Nisibe.

Peut-être serions-nous aujourd'hui moins prodigues d'éloges que les contemporains de Narsai pour les œuvres de ce maître. A en juger par le fragment de son *Discours sur saint Jean-Baptiste*, édité dans la Grammaire du P. Gismondi[1], nous lui reprocherions assurément sa prolixité; mais il faut reconnaître que son style est d'une parfaite correction, et à ce seul titre ses œuvres mériteraient de voir le jour[2].

La réputation de Narsai attira-t-elle à Nisibe un nombre considérable d'écoliers? Nous ne le savons par aucun témoignage formel des historiens; mais il est permis de le croire.

De ses nombreux disciples plusieurs lui succédèrent dans la direction de l'École. J'en parlerai tout à l'heure. Il en est un autre dont l'histoire nous a conservé le nom et dont il me faut dire un mot. Je veux parler du catholicos Mar Aba[3].

Mar Aba était Persan d'origine, il professait le magisme. Converti par un miracle, il reçut le bap-

[1] *Linguæ syriacæ grammatica*, Beyrouth, 1890.

[2] Nous croyons savoir que le P. Bedjan a l'intention d'éditer un certain nombre des discours de Narsai.

[3] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 75; Wright, *Syriac lit.*, p. 117, 118.

tême à Hirta et passa de là à Nisibe pour y faire ses études. Plus tard, il se rendit à Édesse, où il apprit la langue grecque avec le célèbre docteur Thomas. Sous la direction de ce dernier, il se livra avec ardeur à l'étude de l'Écriture sainte et traduisit du grec en syriaque la liturgie de Nestorius et probablement aussi celle de Théodore de Mopsueste, qui composent (avec celle des Apôtres Mari et Addai) le missel dont les Nestoriens se servent encore actuellement, aussi bien que les Chaldéens ou Nestoriens convertis et rattachés à l'Église romaine. Thomas et Aba se rendirent à Constantinople. Ils furent mal accueillis dans cette ville à cause de leurs doctrines hérétiques. Prévoyant qu'ils allaient être contraints d'anathématiser Nestorius et ses partisans, ils s'enfuirent secrètement, et, au péril de leur vie, gagnèrent Nisibe, où Mar Aba enseigna dans l'École. A la mort du catholicos Paul, en 536, il fut élu pour lui succéder. Il fonda ou restaura alors l'École de Séleucie, dans laquelle il enseigna lui-même. Ayant eu le courage d'écrire et de prêcher contre la doctrine de Zoroastre, il attira sur lui la colère de Kosrau Ier, qui l'exila dans l'Aderbaidjan et détruisit l'église de Séleucie. Le catholicos eut l'audace de retourner dans cette ville. Il fut saisi par l'ordre du roi et jeté en prison. Il y mourut en 552. Ses disciples transportèrent son corps à Hirta et l'ensevelirent dans l'église.

ʿEbedjésus énumère les ouvrages suivants composés par Mar Aba :

IMPRIMERIE NATIONALE.

1° Une version intégrale de l'Ancien et du Nouveau Testament qu'il fit, sur le grec, à Édesse, de concert avec son maître Thomas. Il ne nous reste aucun fragment de cette version. C'est le seul exemple connu d'une tentative de revision des Écritures faite par les Nestoriens qui sont demeurés fidèles à la version Simple [ܦܫܝܛܬܐ];

2° Des commentaires sur la Genèse, les Psaumes, les Proverbes, et les Épitres de saint Paul aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates, aux Éphésiens, aux Philippiens, aux Hébreux;

3° Des homélies;

4° Des règles pour le psautier;

5° Des canons ecclésiastiques et une lettre synodale.

On a aussi de lui quelques hymnes. Un fragment de sa lettre synodale, cité par ʿEbedjésus, a été édité par Assémani[1]. Le texte complet vient d'être donné par le P. Bedjan à la suite d'une *Vie de Mar Aba* publiée dans le volume intitulé : *Histoire de Mar Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques, nestoriens*[2]. Nous avons trouvé nous-même, dans un manuscrit du Musée Borgia, à Rome, une autre lettre de Mar Aba que nous nous proposons de donner à la suite du texte de ses canons,

[1] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 76, note 4.

[2] Paris, 1895 (en syriaque). — Les «trois autres patriarches» sont : Mar Aba, Mar Sabarjésus Ier et Mar Denha Ier. La prétendue histoire de ce dernier n'est autre chose que l'homélie publiée par nous dans le *Journal asiatique* (janv.-févr. 1895), IXe sér., t. V, p. 110 et suiv.

qui se rencontrent dans le *Recueil des synodes patriarcaux* dont nous préparons la publication.

Revenons un peu en arrière.

Du vivant même de Narsai, l'École de Nisibe avait été le théâtre de graves désordres intérieurs.

Tant que Bar-Çauma vécut, le règlement fut observé par tout le monde, mais non pas avec une égale bonne volonté. Après sa mort il fut négligé, et l'École commença à péricliter. Pour remédier à ce mal, quelques frères zélés se présentèrent à l'évêque Osée (aussi appelé Élisée), successeur de Bar-Çauma, et lui demandèrent d'édicter de nouveaux statuts. Osée les engagea à tracer eux-mêmes leur règlement, en s'inspirant de celui de Bar-Çauma et en s'aidant des conseils de Narsai, le docteur, et de Yônan, le scribe de l'École. Ils rédigèrent ainsi vingt et un statuts qui furent mis en vigueur et solennellement acceptés par les frères composant la congrégation, en la huitième année du règne de Kawad Ier, le 21 octobre 496. Ce second règlement nous est parvenu intégralement et forme la première des deux séries des statuts édités par M. Guidi. Dans la préface il est dit que le premier règlement avait été soustrait malicieusement de la bibliothèque et qu'on ne put en retrouver un seul exemplaire. Les nouveaux statuts devaient être substantiellement les mêmes que ceux de Bar-Çauma.

Si nous ajoutons foi au témoignage des écrivains nestoriens, Narsai eut une longue carrière. Après avoir enseigné dans l'École d'Édesse pendant vingt

ans, il aurait dirigé celle de Nisibe pendant cinquante et même soixante ans[1]. Mais on peut croire qu'il y a là une exagération et Narsai mourut probablement dans les vingt premières années du VIe siècle.

Il eut pour successeur dans la direction de l'École de Nisibe son neveu nommé Abraham[2], le fils d'une de ses sœurs.

Nisibe avait alors pour évêque Paul, disciple du patriarche Mar Aba. Il avait lui-même étudié et enseigné dans l'École, d'après le témoignage de Junilius Africanus, plus haut cité[3]. 'Ebedjésus lui attribue[4] des Lettres, une Controverse avec l'empereur, qui n'est probablement autre chose qu'un traité en faveur du nestorianisme adressé à Justinien, enfin un Commentaire sur l'Écriture sainte qui paraît être l'ouvrage même auquel Junilius fait allusion.

Sous son pontificat, alors que régnait Kosrau Ier et peut-être même la première année du règne de ce prince[5], c'est-à-dire en 530, les membres de

[1] Bar-Hébréus, *Chronicon syr.;* Amrou, in *Vita Acaci*, cités par Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 64.

[2] «Eique successere Abrahamus ipsius ex sorore nepos; dein Johannes ejus discipulus, post Josephus Huzita, auctor carminum enneasyllabarum» (Amrou, cité par Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 64). Il n'y a aucune raison de croire que cet Abraham fût le même qu'Abraham le Mède, expulsé d'Édesse avec les autres membres de l'École, et mentionné par Siméon de Beit Aršam.

[3] Voir ci-dessus, p. 43, n. 2.

[4] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 87.

[5] Ainsi s'expliquerait la mention du règne sans indication d'an-

l'École firent une nouvelle déclaration solennelle par laquelle ils acceptaient de se soumettre aux règlements édictés par Mar Narsaï. Le lecteur de l'École était alors le diacre Narsaï[1].

Abraham avait composé, au témoignage de 'Ebedjésus[2], des Commentaires sur Josué, sur les Juges, sur les Rois, sur l'Ecclésiastique, sur Isaïe, sur les douze petits Prophètes, sur Daniel et sur le Cantique des cantiques, et probablement aussi des hymnes dont une est insérée dans le psautier nestorien, et faussement attribuée à son homonyme Abraham de Beit Rabban, avec lequel Assémani l'avait d'abord confondu[3]. A part cette hymne (qui à la rigueur pourrait bien être de Jean, son successeur[4]), aucun des ouvrages d'Abraham n'est parvenu jusqu'à nous.

Pendant qu'Abraham enseignait à Nisibe, il eut pour disciple et ami un homme qui peut être regardé comme une des gloires de l'École, et portait aussi le nom d'Abraham[5]. Il était originaire de Kaškar, aujourd'hui al-Wâṣit. Après avoir fait ses

née, contrairement à ce qui a lieu dans tous les autres passages du document.

[1] *Gli statuti*, p. 26.

[2] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 72.

[3] *Op. cit.*, p. 72; cf. p. 631, 708.

[4] Cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 115, note 2.

[5] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 93; Wright, *Syriac lit.* p. 118 et suiv.; Thomas of Marga, t. I; p. cxxxiii et suiv.; éd. Budge On trouve dans ce dernier ouvrage la traduction des règles monastiques d'Abraham; le texte a été édité par Maï, *Script. vet., nova Coll.*, t. X, p. 290 et suiv.

études à l'École, il s'en alla à Ḥirta et prêcha la foi aux habitants de cette ville. Plus tard il entreprit de visiter les monastères de l'Égypte et du Sinaï. A son retour, il se retira dans une caverne sur le mont Izla, près de Nisibe. De nombreux frères vinrent se joindre à lui et il fonda en cet endroit un des plus célèbres monastères de l'Orient, qui, par la suite, fut désigné sous le nom de Grand Couvent. Il est regardé avec raison comme le restaurateur de la vie monastique dans la Syrie orientale et la Perse, où ses disciples fondèrent à leur tour de nombreux couvents. Il réforma les mœurs des moines, qui s'étaient singulièrement relâchées depuis l'époque où saint Eugène avait implanté le monachisme en Mésopotamie.

Nous avons encore les règles qu'il écrivit pour le couvent d'Izla. Il mourut vers la fin du siècle.

Nous devons encore inscrire au nombre des disciples d'Abraham de Nisibe, un autre Abraham surnommé Bar-Qardaḥê (ܒܪ ܩܪ̈ܕܚܐ, *fils des forgerons*) qui nous est simplement connu par un passage d'Amrou[1] et par la liste de ses œuvres donnée dans le *Catalogue* de ʿEbedjésus[2]. Elle comprend des homélies, des discours consolatoires (pour l'office des défunts), des sermons et une lettre contre un certain Šisban [ܫܝܫܒܢ], probablement un mage.

[1] *Apud* Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 81. — Selon cet auteur il aurait enseigné dans l'École de Nisibe, après y avoir fait son éducation.

[2] *Ibid.*, p. 223.

Le catholicos Jésusyab Ier, qui succéda en 581 à Mar Ézéchiel, avait aussi été élevé à Nisibe sous la direction d'Abraham[1]. Il était originaire du Beit 'Arabayé. Après avoir quitté l'École, il devint évêque d'Arzoun. Il sut s'insinuer dans les bonnes grâces du roi Hormizd IV, par l'influence duquel il fut choisi pour patriarche. Kosrau II, fils et successeur d'Hormizd, lui témoigna aussi ses faveurs et l'employa plus d'une fois comme agent diplomatique.

Il prit part aux négociations à la suite desquelles l'empereur Maurice donna sa fille Marie en mariage à Kosrau. Le roi arabe de Ḥirta (aujourd'hui al-Ḥirah), Abou Qabous Nou'man ibn al-Moundir, récemment converti au christianisme avec toute sa famille, tenait également Jésusyab en haute estime. Ce patriarche mourut en 595, au cours d'une visite pastorale, à Ḥirta même, dans un couvent fondé par Hind, fille de Nou'man. Son œuvre littéraire n'était pas considérable[2]. Nous avons encore ses trente-deux Questions relatives aux Sacrements, dont Assémani a publié quelques fragments[3], et les actes du synode qu'il tint en 588, conservés dans le *Synodicon orientale* plus haut mentionné. Il avait aussi composé un traité contre Eunomius, un autre contre un évêque hérétique, c'est-à-dire monophysite, et une Apologie, vraisemblablement une défense de

[1] Amrou, cité par Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 109.
[2] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 108; Wright, *Syr. lit.*, p. 129, 130.
[3] *Catal. Bibliothecæ Vaticanæ*, t. III, p. 280.

ses doctrines, adressée à l'empereur Maurice. Ces trois ouvrages sont perdus.

Un ouvrage dont nous avons eu la bonne fortune de trouver un exemplaire, le *Livre de la Chasteté*, composé à la fin du VIIIe siècle par Jésusdenah, métropolitain de Bassorah[1], mentionne quelques personnages célèbres dans l'église nestorienne qui furent aussi élevés dans l'École de Nisibe vers l'époque qui nous occupe. Ce sont :

Bar-ʿIdta, qui fut le condisciple d'Abraham de Kaškar, et plus tard le premier de ses disciples. Après la mort d'Abraham, il fonda lui-même, dans la montagne de Marga, un couvent célèbre qui réunit jusqu'à 400 moines. Il avait écrit une Histoire ecclésiastique souvent citée par Thomas de Marga[2];

Mar Yônan, d'abord esclave d'un mage de Pheroukh-abad[3], qui, après avoir étudié dans l'École, se fit moine à Izla et reçut l'habit des mains de Dadjésus, successeur d'Abraham de Kaškar[4]. Ce Dadjésus lui-même, qui quitta l'école d'Arbèle pour se rendre au monastère d'Izla, avait fait ses premières études à Nisibe[5]. Il avait écrit plusieurs homélies et un traité de la vie monastique. Il annota le *Paradis des moines occidentaux*, et quelques autres ouvrages ascétiques.

[1] *Le Livre de la Chasteté*, publié et traduit par J.-B. Chabot, Rome, 1896; n° 15, texte syriaque, p. 9.

[2] Cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 131.

[3] ܦܪܘܟ ܐܒܕ; peut-être une faute pour Peroz-abad (?)

[4] *Le Livre de la Chasteté*, n° 27; texte, p. 16.

[5] *Op. cit.*, n° 38; texte p. 24.

Nous avons encore les nouvelles règles qu'il établit pour le grand couvent d'Izla[1].

Le même ouvrage parle aussi d'un certain Abraham, originaire de Beitqawad (ܒܝܬܩܘܕ) dans le Beit Aramayê qui, après avoir commencé ses études dans son pays natal, vint les achever à Nisibe, où il enseigna pendant quelque temps avant de se faire moine au couvent d'Izla[2]. Plus tard, sur l'ordre de son maître Abraham de Kaškar, il accepta de professer dans l'école de Beit Sahdê (Maison des martyrs), fondée à côté de Nisibe par le diacre Élisée et achevée par le docteur et interprète Abimélek qui vivait du temps du catholicos Ézéchiel[4]. Abimélek avait été contraint d'accepter ces fonctions par l'évêque de Nisibe, Élias, probablement le prédécesseur de Siméon dont il sera question plus loin. Abraham est qualifié de martyr par ses coreligionnaires. Il semble que ce personnage, qui n'est pas mentionné ailleurs, doive être distingué d'Abraham Bar-Qardaḥê avec lequel j'avais cru d'abord pouvoir l'identifier.

La date de la mort du second directeur de l'École de Nisibe est inconnue. Nous savons, par le témoignage plus haut cité de l'historien Amrou, qu'il eut pour successeur immédiat un autre disciple de Nar-

[1] Dans le ms. du Musée Borgia d'après lequel nous les avons transcrites. Cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 131.

[2] *Le Livre de la Chasteté*, n° 42; texte, p. 26.

[3] *Op. cit.*, n° 41.

[4] D'après Amrou, cité par Assémani, *Bibl. or.*, t. II, p. 413.

sai, nommé Jean[1], qui écrivit des Commentaires sur l'Exode, le Lévitique, les Nombres, Job, Jérémie, Ézéchiel et les Proverbes. Ces ouvrages sont perdus de même que ses traités de controverse contre les mages, les juifs et les hérétiques (probablement les monophysites). Il avait aussi rédigé un volume de Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament et composé diverses hymnes[2]. Il vécut au moins jusqu'en l'année 579; c'est ce que nous pouvons déduire du titre d'un discours qu'on lui attribue: *Sur la peste de Nisibe et la mort de Kosrau Ier Anošarwân*[3]. Il s'agit du terrible fléau qui désola cette contrée sous les patriarches Joseph et Ézéchiel, depuis 552 jusqu'à 578, à l'occasion duquel furent institués trois jours de pénitence encore aujourd'hui observés dans l'église nestorienne et appelés « Rogations des Ninivites ».

Jean eut pour successeur dans la direction de l'École un autre disciple de Narsai, Joseph, surnommé Houzaya, du nom de son pays d'origine, la région d'al-Ahwâz ou Khouzistan, et qu'Assémani[4] confond encore avec un autre Joseph appelé Ḥazzaya, c'est-à-dire de Ḥazza ou Arbèle. Joseph Houzaya n'était probablement pas l'*interprète*, mais le *lecteur*

[1] Assémani l'avait confondu tout d'abord avec Jean de Bêt Rabban, attribuant à celui-ci les ouvrages de Jean de Nisibe. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 72. Cf. p. 631, 708.

[2] 'Ebedjésus *apud* Assémani, *loc. cit.*

[3] Cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 115.

[4] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 100. Cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 128, note 1.

de l'École. Du moins, il n'est fait mention, parmi ses ouvrages, d'aucun commentaire sur l'Écriture sainte. Par contre, on lui attribue un Traité de grammaire, le plus ancien dont il soit question dans l'histoire de la littérature syriaque[1], et un livre sur les « mots équivoques », c'est-à-dire qui s'écrivent avec les mêmes lettres tout en ayant un sens différent[2]. Il est aussi présenté comme l'inventeur du système de ponctuation et de vocalisation en usage chez les Nestoriens, élaboré à l'instar des signes massoréthiques et peut-être avec l'aide ou les conseils des Juifs qui avaient aussi à cette époque une école à Nisibe[3]. Bar-Hébréus, historien jacobite dont le témoignage peut être suspecté lorsqu'il parle des Nestoriens, l'accuse d'avoir changé l'ancienne prononciation édessénienne ou occidentale, qui aurait été conservée par les jacobites, pour introduire la prononciation orientale encore maintenant en usage chez les Chaldéens[4].

Joseph Houzaya mourut certainement avant l'année 580, époque de la mort du patriarche Ézéchiel sous lequel, au témoignage d'Amrou[5], Ḥanana, successeur de Joseph, gouvernait déjà l'École.

Cet Ḥanana, originaire de l'Adiabène, s'est rendu

[1] Il existe dans un ms. de Berlin, Sachau 226, 4.

[2] Cf. Bar-Hébréus, *Œuvres grammaticales*, édit. par Martin, t. II, p. 77.

[3] Cf. Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 2[e] partie, p. 928.

[4] *Chron. eccles.*, t. II, p. 78; cf. *Bibl. or.*, t. II, p. 407.

[5] *Apud* Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 1[re] partie, p. 81.

célèbre par ses innovations. Il vécut jusque sous le patriarcat de Sabarjésus (596-604). Il abandonna dans ses interprétations scripturaires les sentences de Théodore de Mopsueste pour suivre certaines opinions de saint Jean Chrysostome. Son enseignement fut le point de départ d'une période de luttes intestines dans l'église nestorienne, dont les monophysites surent habilement profiter, grâce surtout à l'influence de la reine Širin et du fameux Gabriel de Singar, physicien de la cour.

Les doctrines de Ḥanana, mises au jour sous le patriarcat d'Ézéchiel et déjà censurées par le catholicos Jésusyab d'Arzoun, furent solennellement condamnées dans le synode tenu par Sabarjésus, en 596[1].

Le catholicos Sabarjésus Ier avait lui-même fait son éducation à l'École de Nisibe, sous la direction d'Abraham, successeur de Narsai. Il était originaire de Perôz-abad et avait commencé par être pasteur de troupeaux. Il devint évêque de Laschoum et, à la mort de Jésusyab d'Arzoun, il fut élu patriarche par la faveur de Kosrau II. Il était alors âgé de quatre-vingts ans. Sa biographie éditée par le P. Bedjan[2] est malheureusement plus légendaire que historique. On lui attribue une Histoire ecclésiastique dont il ne nous reste aucun fragment. L'existence même de cet ouvrage est fort douteuse[3].

[1] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 81.

[2] Dans l'ouvrage cité plus haut [p. 50. n. 2], pp. 288-332.

[3] Cf. Guidi, *Zeitschr. d. deutsch. Morgenl.*, t. XL, p. 559; Wright, *Syr. lit.*, p. 133.

Nous avons les Actes de son synode, suivis d'une lettre qu'il adressa aux moines du couvent de Bar-Qîṭî.

La condamnation des doctrines de Ḥanana n'empêcha point leur diffusion. Elles trouvèrent un ardent défenseur en la personne de Joseph de Ḥazza, auteur excessivement fécond qui, au dire de 'Ebedjésus[1], aurait composé 1900 traités. Mais cet écrivain n'appartient point à l'École de Nisibe[2].

Les ouvrages de Ḥanana ne nous sont malheureusement connus que par l'énumération de 'Ebedjésus[3]. Elle comprend des Commentaires sur la Genèse, Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, les douze petits prophètes, l'Évangile selon saint Marc, et les Épîtres de saint Paul; une exposition du symbole de Nicée, une autre de la liturgie sacramentaire, et divers discours ou antiennes relatifs à certaines fêtes de l'année.

Un détail intéressant nous a été conservé par Amrou[4] à propos de Ḥanana. L'École comptait alors, nous dit l'historien, 800 disciples.

Mais le grand nombre des écoliers n'était pas propre à assurer le bon ordre ni à favoriser l'application des règlements.

[1] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 100. Assémani le confond, comme je l'ai dit, avec Joseph Houzaya (cf. ci-dessus, p. 58).

[2] Cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 128.

[3] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 83-84. Cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 127 et suiv.

[4] Amrou in *Vita Ezechielis*, cité par Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 81.

En 590, la douzième année du règne d'Hormizd IV, par conséquent entre le mois de février et le mois de juin, de nouveaux règlements furent établis pour l'École par Ḥanana et sanctionnés par le métropolitain de Nisibe, qui était alors Siméon.

Malgré ce nouveau règlement, la prospérité de l'École n'allait point grandissant, sa réputation dans la ville même de Nisibe était déplorable.

En 602, le métropolitain Aḥadabouhi, successeur de Siméon, ému du péril que courait cet établissement, engagea quelques frères zélés à rechercher les anciennes règles dont les exemplaires avaient de nouveau disparu. Pour obéir à ses conseils, ceux-ci réunirent ensemble les règlements rédigés sous l'épiscopat d'Osée (en 496) et ceux promulgués douze ans plus tôt par Siméon; et ils firent précéder ce nouveau code de la notice historique qui nous a fourni la plupart des renseignements grâce auxquels nous avons pu ainsi retracer brièvement l'histoire de l'École pendant les cent premières années de son existence[1].

Avant de poursuivre cette histoire à travers les siècles suivants, arrêtons-nous à l'examen des règle-

[1] Les canons de l'École de Nisibe ont été traduits en arabe, au xe siècle, par Aboulfaradj Ibn aṭ-Ṭayyb, mais, comme le fait observer Guidi (*Gli statuti*, p. 5), « la sua traduzione è ben lontana dal corrispondere esattamente all' originale. Poichè non solo la parte narrativa è totalmente omesa, ma gli stessi canoni sono più presto abbreviati che tradotti ». De là vient qu'Assémani, qui ne connaissait que cette traduction arabe, a parlé assez inexactement de l'École de Nisibe (*Bibl. or.*, t. III, 2e partie, p. 928).

ments eux-mêmes et voyons ce qu'était la vie scolaire au VIe siècle.

II

L'École, établie dans un monastère, constituait une véritable corporation ou congrégation qui jouissait de certains droits et de nombreux privilèges.

Elle était dirigée par un supérieur appelé simplement Rabban (ܪܒܢ, *magister noster*), titre qui était aussi donné aux docteurs, parmi lesquels le supérieur était choisi (I, 1)[1] et principalement à l'*Interprète*, sans doute parce que ce dernier était le plus souvent appelé à remplir les fonctions de supérieur.

L'administration était confiée à un « majordome ». C'est la traduction littérale du titre que portait ce personnage dans la langue syriaque [ܪܒ ܒܝܬܐ ou simplement ܪܒܝܬܐ]. — Le majordome, placé sous les ordres du supérieur, était tout à la fois ce que nous appellerions aujourd'hui l'économe, le préfet de discipline et le bibliothécaire de l'École. Il était élu pour un an par l'assemblée des frères.

[1] Ces chiffres désignent le canon auquel il est fait allusion; le chiffre I indique la série édictée en 476, sous Osée; le chiffre II, la série mise en vigueur en 590, sous Siméon. Bien que rédigées à un siecle de distance, ces deux séries nous montrent que l'organisation de l'École n'avait pas changé en principe. Les règles de discipline sont seules plus explicites. Nous croyons donc pouvoir les confondre dans cet exposé. Il est clair que nous ne donnons pas la traduction littérale, mais seulement le sens des règles auxquelles nous renvoyons.

Son élection devait se faire sans trouble ni désordre, sans cabale. On choisissait pour ces fonctions un homme probe, capable de bien gérer les affaires de la congrégation, qui ne se laissât point entraîner par ses fantaisies, et qui, dans sa conduite, ne fît point acception de personne quand il s'agissait de punir ou de récompenser.

D'ailleurs il ne pouvait rien faire d'important sans l'assentiment d'un conseil composé du supérieur et des principaux frères [ܐܚ̈ܐ, ܪ̈ܝܫܐ ܐܚ̈ܐ ܡܝ̈ܬܪܐ] (I, 2).

C'est à lui qu'il incombait de recueillir les aumônes destinées aux frères indigents, soit pour leur nourriture, soit pour les aider en justice lorsqu'ils avaient des procès (II, 3).

Le majordome était astreint plus que tout autre à se conformer au règlement. S'il était convaincu de l'avoir enfreint, il devait payer au profit du trésor de l'École une amende de 10 dinars d'or, et il était ignominieusement chassé de la ville (I, 22).

Il est probable qu'un certain nombre de frères [ܐܚ̈ܐ], — c'est le terme par lequel le règlement désigne les membres de l'École — partageaient avec l'économe le soin de veiller au bon ordre et à la discipline. Mais le règlement n'est pas très explicite sur ce point.

Il ne nous donne non plus malheureusement qu'une idée générale de l'organisation des études.

Nous pouvons en déduire qu'il y avait deux principaux docteurs, dont l'un portait le titre d'*Interprète*

(ܡܦܫܩܢܐ), et l'autre celui de « maître de lecture » (ܡܩܪܝܢܐ). L'École de Nisibe paraît avoir été de tout temps une école spéciale de théologie, à la différence d'autres écoles syriennes, particulièrement des écoles jacobites, où l'on donnait une plus large part aux études profanes, principalement à la philosophie péripatéticienne.

Dans certains passages des statuts il est question des ܒ̈ܕܘܩܐ, littéralement « ceux qui scrutent »; des ܡܗܓܝ̈ܢܐ « ceux qui font méditer »; du ܣܦܪܐ « scribe » de l'École. — Étaient-ce là des termes honorifiques accordés à ceux qui avaient achevé le cours de leurs études? Ces termes désignaient-ils des maîtres spéciaux, sorte de répétiteurs qui enseignaient sous la direction des docteurs? S'appliquaient-ils à certaines leçons données par les docteurs eux-mêmes? Je ne saurais le dire avec certitude, ces mots ayant diverses acceptions dans la langue syriaque.

Les ܡܗܓܝ̈ܢܐ étaient peut-être chargés da'pprendre à lire correctement, et le ܣܦܪܐ, celui qui avait pour mission d'enseigner l'art de bien écrire.

Le terme de ܡܩܪܝܢܐ paraît désigner spécialement le professeur chargé du cours de chant liturgique [ܡܩܪܝܢܐ ܕܡܘܣܝ̈ܩܝܬܐ]; il enseignait également la manière de réciter l'office et, d'une façon générale, tout ce qui avait rapport aux fonctions chorales. Tous les élèves n'étaient point admis à suivre ce cours, mais seulement ceux qui avaient des dispositions spéciales, et après qu'ils avaient passé un

examen devant le majordome et les principaux frères (II, 15).

Dans d'autres écoles, moins importantes que celle de Nisibe, les fonctions d'interprète et de maître de chant étaient cumulées par un même individu.

Le rôle de l'*Interprète* se devine par la signification même de son nom. Il expliquait l'Écriture sainte. A l'origine de l'École, cette explication se donnait à l'aide des Commentaires de Théodore de Mopsueste, qui avaient été traduits du grec en syriaque, du vivant même de leur auteur, par les plus célèbres docteurs de l'École d'Édesse[1]. On sait que chez les Nestoriens Théodore porte le titre d'Interprète par excellence. Peut-être se servait-on aussi des Commentaires de saint Ephrem[2]. Par la suite, les nombreux commentaires rédigés par les premiers maîtres de l'École de Nisibe, et mentionnés plus haut, durent aussi servir de base aux explications de leurs successeurs.

Quels étaient les auteurs dont les écrits faisaient, avec l'Écriture sainte, l'objet des explications? Il se-

[1] Cf. J.-B. Chabot, *Note sur le Commentaire de Théodore de Mopsueste sur l'Évangile selon saint Jean, Journ. asiat.*, IXe série, t. IV, p. 188 (juillet-août 1894). — Cette assertion s'appuie sur de nombreux passages de conciles nestoriens, où il est dit expressément qu'on doit suivre Théodore dans l'interprétation de l'Écriture; entre autres de ceux de Mar Aba (544), de Jésusyab Ier (588), de Sabarjésus Ier (596). Les témoignages sont cités par Assémani, *Bibl. or.*, t. III, 2e partie, p. 227.

[2] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 2e partie, p. 941.

rait intéressant de le connaître. Mais, ici encore, nous sommes réduits à des conjectures. Bar-Hébréus nous a conservé la liste des auteurs qu'on expliquait dans les écoles jacobites. Un semblable document n'existe pas pour les écoles nestoriennes. D'ailleurs la liste de ces ouvrages a dû varier, ou plutôt s'accroître avec le temps. Lors de la fondation de l'École de Nisibe, les écrivains qui pouvaient être acceptés par les Nestoriens n'étaient pas nombreux. Les ouvrages de leurs propres docteurs vinrent successivement en grossir la liste.

Le cours des études durait trois ans. Nous le savons par un passage du *Nomocanon* de ʿEbedjésus, qui donne précisément ce texte comme un canon de l'École de Nisibe, attribution sur laquelle il y aurait lieu de faire quelques réserves [1]. Voici ce passage traduit par Assémani :

Scribant autem anno primo primam partem Sessionum [2], et librum Pauli, et Pentateuchum. Qui vero Chorum instruit cantus, is doceat Threnos defunctorum una cum lectione quam in tabula tradit. Anno secundo scribant secundam partem Sessionum et Psalterium Davidis et Prophetas : lectionique quam in tabula tradunt, adjungant Hymnos sacramentorum. Anno tertio scribant tertiam partem Sessionum

[1] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 939. Ce canon indique les diverses époques auxquelles commencent les cours ; or, dans l'École de Nisibe, le temps des vacances est fixé d'une manière invariable par les statuts. Il semble qu'ici il s'agit d'un canon qui doit s'appliquer indistinctement à toutes les écoles.

[2] ܡܘܬܒܐ, parties de l'office qui correspondent aux *καθίσματα* des Grecs, et ainsi appelées parce qu'on les récitait assis.

et novum Testamentum, et cum tabula lectionum tradant Odas.

Celui qui, après avoir achevé le cours de ses études, paraissait suffisamment instruit pour enseigner les autres, recevait parfois du supérieur l'ordre d'aller faire l'école; sans doute dans les villages ou les nombreux petits couvents qui s'élevaient de tous côtés aux environs de Nisibe. Quand il refusait d'accepter cette mission « à cause de ses relations dans l'École ou en ville », il était chassé de la congrégation et expulsé de la ville (II, 7). Les cas d'exclusion étaient nombreux, comme on le verra tout à l'heure. Quand quelqu'un, après être sorti de l'Ecole, était jugé digne d'y être admis de nouveau, il ne retrouvait pas immédiatement la jouissance de ses anciens privilèges, qui étaient les mêmes que ceux des clercs. Toutefois on pouvait lui accorder un peu plus d'honneur qu'aux simples laïcs.

En principe, les cours étaient gratuits, semble-t-il; il n'est, du moins, nulle part question de la rétribution scolaire; mais les écoliers devaient, par leurs propres ressources, pourvoir à leur entretien. Ceux qui étaient pauvres pouvaient gagner, par leur travail pendant le temps des vacances, de quoi subvenir à leurs besoins au cours de l'année scolaire. Les vacances avaient une durée variable, selon que les écoles jouissaient de revenus plus ou moins considérables au moyen desquels elles pouvaient aider leurs écoliers [1]. A Nisibe, elles duraient trois mois, du

[1] Le canon cité plus haut, conservé par 'Ebedjésus, débute ainsi :

commencement d'août à la fin d'octobre (I, 5). Il est recommandé aux écoliers qui travaillent pendant ce temps de se montrer honnêtes et consciencieux, et de ne pas enfreindre les conditions de leurs contrats, de peur que leur indélicatesse ne tourne au détriment de la réputation de l'École. Ceux qui, à cause de leur faiblesse ou de quelque infirmité, ne pouvaient travailler assez pour subvenir à leurs besoins devaient s'adresser au majordome, qui les aidait dans la mesure du possible. Il leur était rigoureusement interdit d'aller mendier aux portes. Ceux qui agissaient de la sorte étaient à jamais chassés de l'École et de la ville (II, 4).

Le règlement, sobre de détails sur l'organisation des études, s'étend, par contre, fort longuement sur la discipline et les mœurs des écoliers.

Celui qui se présentait à l'École pour la première fois n'était admis définitivement que quand le majordome et le conseil des frères le jugeaient opportun, et après qu'il avait pris connaissance des statuts, qu'on devait d'ailleurs lire publiquement tous les ans, selon l'usage antique, « pour l'encouragement des écoliers vertueux et pour la confusion des gloutons et des paresseux ». Le nouveau venu devait promettre d'observer le célibat (I, 1).

« Anno primo ponatur sessio, ubi scholaribus victus adest, feria secunda post Dominicam cujus antiphona incipit : *Post resurrectionem tuam* (3ᵉ dim. après Pâques). Ubi vero in schola alimenta non dantur, sed labore opus habent scholares ut victum sibi comparent, feria secunda post Dominicam cujus antiphona : *Non ex vivis* (2ᵉ dim. de l'Été).

En réalité, pendant leur séjour dans l'École, les étudiants menaient la vie monastique, dans des conditions un peu spéciales.

Il est probable que plus d'un se laissait rebuter par les difficultés et les désagréments qu'il fallait subir; car, à Nisibe, la journée d'un écolier était longue et laborieuse. Le soir, après le chant des psaumes, chacun gagnait la cellule où il logeait, et le matin, au chant du coq, tous devaient se rendre à la salle d'étude pour y prendre la place qu'ils gardaient jusqu'au soir. Il y avait deux rangs distincts de sièges: en arrière ceux des prêtres, en avant ceux des écoliers qui ne l'étaient pas (I, 9).

On exigeait une grande assiduité et une application persévérante.

Les frères inscrits comme écoliers ne doivent cesser d'écrire, d'étudier, d'assister aux explications qui se donnent dans l'École, de s'exercer au chant, sans un motif grave (I, 8). Ceux qui manquaient aux leçons sans une bonne raison étaient sévèrement blâmés par les chefs de cellules [ܪ̈ܫܝ ܡܛܠ̈ܬܐ] et, s'ils n'écoutaient pas ceux-ci, par le majordome.

Ils étaient aussi tenus d'assister à l'office des défunts et aux vigiles solennelles. Ceux qui s'en exemptaient, hors le cas de maladie ou de nécessité grave et urgente, recevaient un blâme en présence de toute la congrégation (II, 11).

La paresse n'était pas le propre des disciples. On avait prévu le cas où les maîtres manqueraient à leurs obligations. J'ai indiqué la sanction pécuniaire portée

contre le majordome qui négligeait son office. Les docteurs qui, sans la permission du supérieur, et hors le cas de maladie, omettaient de faire les leçons auxquelles ils étaient astreints par le règlement, étaient privés des revenus auxquels ils avaient droit et étaient exclus du Conseil de l'École (I, 20).

Personne n'ignore que la cupidité, aussi bien que la paresse, est un défaut fréquent chez les Orientaux, et que l'amour de l'argent est le plus souvent le mobile de leurs actions. Les écoliers de Nisibe n'étaient point exempts de ces vices qui semblent inhérents à la nature orientale.

La règle avait prévu divers cas, sans doute les plus fréquents, qui amenaient l'exclusion de ceux qui se seraient laissé entraîner par ce penchant. Le frère qui avait trouvé un objet perdu et ne le faisait pas savoir au majordome, pour que celui-ci le proclamât devant toute l'assemblée et que le propriétaire de la chose pût ainsi réclamer son bien, devait être châtié comme il le méritait et chassé de la ville (I, 14).

Il en était de même de celui qui empruntait un livre soit pour le lire, soit pour le copier, et qui ne le rendait pas de lui-même au majordome quand celui-ci oubliait de le lui réclamer (I, 14).

Quelques écoliers avaient d'ailleurs trouvé un moyen fort simple pour s'éviter la peine de copier les livres dont ils avaient besoin. Ils empruntaient à la bibliothèque[1] les livres laissés à l'École par un des

[1] La Bibliothèque de l'École dut acquérir, avec le temps, une

frères défunts, grattaient le nom de celui-ci et mettaient le leur à la place. Quiconque était surpris grattant ou changeant le nom d'un défunt sur un livre était inexorablement chassé de l'École et de la ville; à plus forte raison, ceux qui l'avaient tout simplement dérobé (II, 8).

Dans une école où les disciples étaient obligés de vivre en commun et de passer ensemble à peu près tout le temps de la journée, de pareils méfaits ne pouvaient guère avoir lieu sans la complicité au moins tacite des compagnons voisins. Quiconque était convaincu d'avoir eu connaissance de la faute d'un autre frère, et ne l'avait pas dénoncé au majordome, était puni comme le coupable lui-même (I, 15). Si toutefois celui qui avait connaissance d'une faute avertissait charitablement le coupable et que celui-ci vînt à résipiscence, le premier ne devait point le dénoncer.

On a vu que les frères, en entrant à l'École, n'abdiquaient pas la propriété de leurs biens, quand ils en avaient. Celui dont le pécule était plus que suffisant pour ses besoins et qui consentait à prêter son superflu, devait se contenter du taux d'intérêt admis par l'Église et ne pas se livrer à l'usure, afin que son avarice ne tournât pas au déshonneur de

fort belle collection d'ouvrages, principalement des auteurs nestoriens. C'est probablement en majeure partie avec les restes de cette bibliothèque que 'Ebedjésus, métropolitain de Nisibe, put composer, au commencement du XIV[e] siècle, son célèbre et si précieux *Catalogue des écrivains ecclésiastiques*.

l'École (I, 6). Le taux est indiqué. On pouvait prendre un pour cent par an[1].

Mais tous les écoliers n'étaient pas en mesure de prêter. Il y en avait — et il semble que ce fût le plus grand nombre — qui étaient pauvres et qui, comme il a été dit, devaient travailler pour subvenir à leurs besoins et aux frais de leur éducation. La pratique du commerce ou l'exercice d'un métier étaient sévèrement interdits aux étudiants (I, 5), excepté à ceux de cette dernière catégorie, et encore étaient-ils astreints à certaines règles.

D'abord ils ne pouvaient s'y livrer que pendant le temps des vacances. Ceux qui, pendant les trois mois de leur durée, voulaient pratiquer le commerce, devaient sortir de la ville et aller en d'autres lieux; car, dans l'intérieur de la cité, le commerce était réservé aux *fa'lê* [ܦܥܠܐ], qui constituaient probablement une sorte de corporation ou de syndicat analogue à ceux dont nous connaissons l'existence dans d'autres villes grecques en Syrie. Les frères pouvaient toutefois exercer, à Nisibe même, un honnête métier (I, 5).

Quelques écoliers cherchaient à se procurer l'argent nécessaire en donnant des leçons particulières aux enfants de la ville. Un article du règlement interdit cet usage, parce que, est-il dit, ceux qui se livrent à l'étude de la science ne doivent point être distraits par des occupations étrangères. Il est ce-

[1] ܗܩܛܘܣܛܐ ܫܢܝܐ = ἡ ἑκατοστή.

pendant permis aux frères âgés ou faibles, incapables de travailler, d'instruire deux où au plus trois enfants. Si on les surprend avec un plus grand nombre, eux et leurs élèves seront exclus de l'École (II, 12).

J'ai dit qu'il fallait se rappeler les origines de l'École pour bien comprendre certaines règles de ses statuts. Cela est vrai surtout pour le 4e article du premier règlement, très probablement un des points établis dès le début par Bar-Çauma luimême. Cet article interdit sévèrement aux frères d'entrer dans le pays des Romains sans la permission du majordome, soit sous prétexte de pratiquer le commerce, soit sous prétexte « de doctrine ou de prière », ce qui veut dire, je pense, qu'on ne pouvait ni fréquenter les écoles de ce pays qui devaient évidemment être regardées par les Nestoriens comme des foyers d'hérésie, ni se rendre en pèlerinage à quelque sanctuaire célèbre où l'on était exposé à se trouver en contact avec les hérétiques. Il ne convenait pas d'accorder la permission d'aller sur le territoire des Romains pour y faire le commerce; cela était contraire aux règles et à l'esprit de la congrégation. Celui qui y était allé ne devait régulièrement plus être reçu dans l'École. Toutefois, si le majordome et les frères jugeaient bon d'user de miséricorde envers lui et de l'admettre malgré sa faute, on commençait par l'admonester sévèrement et par confisquer au profit du trésor de l'École tout le fruit de son commerce. L'indulgence cependant pouvait encore aller plus loin. Si la chose n'avait pas

fait scandale et n'était pas divulguée, si l'écolier avait une bonne réputation dans l'École et dans la ville, la confiscation ne s'appliquait qu'à la moitié de ses biens.

Ceux qui étaient allés chez les Romains sous prétexte de s'instruire et de prier pouvaient aussi être admis de nouveau dans la congrégation, après avoir été sévèrement admonestés et blâmés et après avoir promis par écrit de ne plus contrevenir à cet article du règlement. Ces tolérances ne s'appliquaient qu'à la première faute. Après un second voyage, les récidivistes étaient inexorablement et définitivement chassés de la congrégation.

Les articles des statuts relatifs à l'obligation pour les écoliers d'habiter en commun, à l'intérieur du monastère, sont nombreux et explicites.

Les frères qui viennent à l'École, est-il dit, ne pourront habiter séparément un ou deux dans une cellule, mais ils doivent vivre tranquillement tous ensemble.

Il leur était interdit de loger en ville tant qu'il y avait de la place dans les cellules de l'École (II, 2).

A chacune de ces cellules était préposé un chef [ܪܝܫ ܩܠܝܬܐ] qui en avait la surveillance et jouissait d'une certaine autorité sur les frères qui y logeaient (II, 5).

Ceux qui habitaient une même cellule devaient aussi prendre leur nourriture en commun et dans leur cellule même (II, 9). Il leur était interdit, tant

qu'ils étaient dans l'École, de manger dans les boutiques ou les auberges, ou de prendre leurs repas dans les jardins et les vergers (II, 16).

Ils ne pouvaient non plus, sans la permission du majordome, passer la soirée en ville ni y prendre part aux festins des jours de fête [ܠܡܐܟܠ ܕܚܘܒܪ̈ܐ] (II, 13). L'infraction à cette règle constituait un cas d'exclusion. Et comme il arrivait parfois que les écoliers cherchaient, sous divers prétextes, à éluder ces dispositions et à éviter les désagréments de la vie commune, on avait statué qu'un disciple ne pourrait sous prétexte de perfection abandonner le couvent, où il était tenu de vivre avec ses frères, pour aller se bâtir une cellule en ville ou à proximité de la ville. S'il avait le désir de mener une vie plus parfaite, il devait se retirer dans un monastère ou dans le désert (II, 4).

Il arrivait parfois que les délinquants ne se soumettaient pas de bon gré aux peines prononcées contre eux par le majordome et le conseil des frères. — Quiconque n'acceptait pas la sentence, où se refusait à subir la peine édictée contre lui, et qui, pour en être exonéré, avait recours au patronage des séculiers étrangers à l'École ou du clergé de la ville, était considéré comme un révolté et devait être chassé de la congrégation, alors même que sa faute eût été légère (I, 21).

Ceci montre que l'École était exempte de la juridiction épiscopale, privilège qui fut, d'ailleurs, en divers temps, accordé à un grand nombre de monas-

tères et d'établissements scolaires[1]. Cela résulte également d'un autre article du règlement qui décide que le frère qui a un procès, soit avec un de ses compagnons, soit avec une autre personne, ne peut recourir aux juges extérieurs, de son plein gré, sans la permission du majordome et de son conseil (I, 12).

L'École avait son tribunal et elle jouissait de la personnalité civile, comme nous dirions aujourd'hui, et cela dans un sens très étendu. Non seulement elle pouvait acquérir et posséder toutes sortes de biens, mais elle avait le privilège d'édicter certaines dispositions judiciaires destinées à assurer des revenus à sa caisse.

Si les écoliers avaient le libre usage de leurs biens pendant leur vie, leurs dispositions testamentaires étaient soumises à certaines formalités destinées sans nul doute à assurer une partie de leur héritage à l'École. Un moribond ne pouvait faire son testament qu'en présence du majordome et de quelques frères. L'absence du majordome entraînait la caducité du testament, et tout l'héritage entrait alors dans la caisse de l'École (I, 17).

Les frères qui tombaient malades étaient, dans le principe, soignés par leurs compagnons de cellule (I, 11). Plus tard, il y eut une infirmerie où les malades étaient traités convenablement, sans qu'on

[1] Cf. Assémani, *Diss. de Syris Nestorianis*, cap. xv, § v : *Privilegia Scholis, Doctoribus et Scholaribus concessa.* (*Bibl. or.*, t. III, 2e partie, p. 946.)

épargnât rien pour leur nourriture ou pour assurer leur guérison. L'infirmier qui était préposé à leurs soins et qui manquait à son devoir était puni d'une amende de 50 statères au profit de l'infirmerie, sans préjudice de la confiscation des biens qu'il aurait pu dérober, et il était ignominieusement chassé de la congrégation et de la ville (II, 1). Il semble que l'infirmier ait remplacé le majordome à une certaine époque en qualité d'économe de l'École.

A propos des maladies, parlons des médecins.

Il y a dans les statuts deux articles concernant spécialement les médecins, qui ne paraissent pas avoir été tenus en grand honneur dans l'École de Nisibe. Nous savons pourtant que cette catégorie de personnes jouissait, du moins à une certaine époque, de grands privilèges au sein de l'église nestorienne. C'est ainsi que les médecins de Bagdad participaient avec le clergé à l'élection du patriarche[1].

Les écoliers qui venaient à l'École pour étudier la doctrine ne pouvaient habiter avec les médecins, « parce qu'il ne convient pas, est-il dit, d'étudier les livres des sciences humaines en même temps que les livres saints ». Ceux qui, après être venus à l'École, en étaient sortis pour s'occuper de médecine ne pouvaient plus être admis, sans un bon témoignage, à suivre les cours de l'École, excepté toutefois les médecins de la ville (II, 19, 20).

Voici encore quelques articles du règlement con

[1] Cf. Assémani, *op. cit.*, cap. xi, § vi, p. 643. — Chabot, *Hist. du patriarche Mar Jaballaha III*, p. 40.

cernant les mœurs des écoliers et la discipline de l'École.

Ceux qui, manquant à leur promesse, se mariaient, étaient exclus par là même de la congrégation. Il en était de même pour ceux qui étaient surpris dans l'adultère, la fornication, le vol ou la pratique de la magie, pour ceux qui osaient soutenir des opinions hérétiques, pour ceux qui se livraient habituellement à la calomnie, ou qui avaient coutume de circuler de maison en maison à la recherche des bons festins. Tous ces délits entraînaient de plus l'interdiction de demeurer dans la ville (I, 3).

Celui qui accusait un frère de quelque faute et ne pouvait en fournir la preuve, subissait le châtiment dont l'autre aurait dû être frappé (I, 16).

Les rixes étaient sans doute trop fréquentes pour en faire un cas d'exclusion. Celui qui avait frappé ou injurié son condisciple devait être réprimandé par ceux qui le voyaient, et il était tenu de faire l'aveu de sa faute en présence de toute l'assemblée (I, 18).

Les écoliers doivent faire attention à leurs vêtements et à leur chevelure. Ils ne doivent point se raser complètement, ni laisser croître leurs cheveux en longues mèches frisées comme les séculiers, mais ils doivent avoir la tonsure et porter un habit modeste et décent, aussi bien à l'intérieur de l'École que par les rues de la ville, afin que, par ces deux points, ils soient reconnus et des étrangers et des citadins (II, 17).

Lorsqu'ils sortaient de l'École, ils ne pouvaient,

sous aucun prétexte, visiter les gynécées ou les couvents des religieuses qui habitaient soit en ville, soit hors de la ville. Ils ne devaient point tenir de conversation prolongée avec les femmes, afin de ne pas fournir aux gens du dehors une occasion de déblatérer contre la congrégation. Ceux qui étaient exclus de l'École pour ce motif étaient aussi bannis de la ville (II, 18).

Afin de ne pas attirer de désagréments à l'École, il est sévèrement interdit à tous ses membres de cacher des esclaves ou de détourner des serviteurs de leurs maîtres (II, 21).

S'il était permis d'être indulgent pour les fautes qui ne revêtaient pas un caractère de gravité exceptionnelle, on devait se montrer sans pitié pour les incorrigibles. Quand un frère avait déjà commis trois fautes et qu'il se laissait aller à retomber dans un délit de même genre que l'un des précédents, il était exclu de la congrégation et chassé de la ville (I, 19).

III

Les graves désordres auxquels font allusion bon nombre d'articles du règlement, et les dissentiments qui surgirent dans l'École de Nisibe pendant le cours et surtout à la fin du VIe siècle, favorisèrent le développement de ses rivales, particulièrement de celle de Séleucie[1], dont la période la plus florissante paraît avoir été le VIIe et le VIIIe siècle.

[1] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 929.

La mauvaise réputation des doctrines de Ḥanana dut aussi contribuer puissamment à discréditer l'enseignement de l'École. Jésusdenaḥ nous dit que le métropolitain Grégoire, établi par le catholicos Sabarjésus pour succéder à Aḥadabhoui, attira sur lui la colère des habitants et dut quitter la ville pour avoir usé de miséricorde envers Ḥanana[1].

Cependant l'École ne commença réellement à déchoir qu'après la fondation de celle de Bagdad[2], en 832; moins peut-être à cause de la concurrence que lui fit cette dernière, qui profita du don qu'ont toujours eu les capitales d'attirer les écoliers, que par suite de la décadence générale des études à cette époque dans toute la Syrie[3].

Jusqu'alors elle avait continué d'exercer une influence prépondérante dans le développement de la culture intellectuelle au sein de l'église nestorienne. L'histoire nous a conservé le nom d'un certain nombre de ses disciples ou de ses maîtres qui se sont rendus illustres soit par la haute situation qu'ils occupèrent dans l'église de Perse, soit par les écrits qu'ils nous ont laissés.

[1] Le *Livre de la Chasteté*, n° 56; texte, p. 35. Il est possible qu'il y ait là une allusion aux difficultés qui surgirent pour l'élection du catholicos à la mort de Sabarjésus. Cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 125.

[2] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 930.

[3] Voir la constitution de Sabarjésus II qui déplore le relâchement de la discipline et la négligence des études, et trace les règles à suivre pour la direction des écoles. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 507; 2e partie, p. 939. Ce document est daté de l'an 834.

IMP IMPRIM NATIONALE

Qu'il me soit permis de citer les plus célèbres et d'indiquer les plus importants de leurs ouvrages parvenus jusqu'à nous.

Les premiers noms sont en réalité ceux d'écoliers qui firent leurs études pendant la période précédente; mais comme leur influence s'est surtout exercée au commencement du VIIe siècle, il nous a paru préférable de les mentionner ici.

La première place appartient incontestablement au célèbre archimandrite Babai, surnommé l'Ancien [ܣܒܐ], pour le distinguer de Babai de Nisibe. Ce dernier, d'un siècle postérieur, ne paraît pas avoir eu de relations avec l'École. Babai l'Ancien naquit au village de Beit ʿAinâtha dans le Beit Zabdai. « Il s'appliqua à l'étude de la doctrine et des commentaires pendant quinze ans, puis il fut docteur à Nisibe, dans le xénodochion[1] ». Plus tard, il alla à la montagne d'Izla trouver Mar Abraham de Kaškar et se fit son disciple. Par la suite, il revint dans son pays natal et fonda sur ses propriétés un couvent auquel il adjoignit une école, puis il retourna au couvent d'Izla, et à la mort de Dadjésus, successeur d'Abraham, il fut choisi pour gouverner ce monastère[2].

Vers cette époque brillait le célèbre ascète Élia, surnommé l'Arabe parce qu'il était originaire de

[1] *Le Livre de la Chasteté*, n° 39; texte, p. 25.

[2] Sur Babai voir : *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 94; Wright, *Syriac lit.*, p. 168; Thomas of Marga, éd. Budge, t. II, p. 46.

Ḥirta, dont les vertus sont célébrées par Thomas de Marga dans son *Histoire monastique*[1], et qui fut écolier à Nisibe avant d'entrer au couvent d'Izla du temps où Babai en était le supérieur.

Le *Livre de la Chasteté*[2] parle aussi d'un certain Jean, également originaire de Ḥirta, qui quitta sa ville natale pour aller étudier « à Nisibe, la mère des sciences [ܐܡܐ ܕܝܘ̈ܠܦܢܐ][3] », et bâtit plus tard sur le mont Izla un couvent « qu'on appelle encore aujourd'hui, dit Jésusdenaḥ, Monastère de Me'arê de Mar Jean l'Arabe ». Aucun indice chronologique ne nous permet de lui assigner une date certaine; d'après la place qu'il occupe dans l'énumération de Jésusdenaḥ, il semble qu'on doive le placer dans la première moitié du VIIe siècle.

Du vivant de Babai l'église nestorienne eut à subir une rude persécution de la part de Kosrau II. Elle demeura sans chef depuis la mort de son catholicos Grégoire (607), jusqu'à celle du roi en 628.

Babai fut pendant cette période difficile le soutien de la foi. Les principaux métropolitains l'instituèrent visiteur général des couvents, avec mission spéciale de réprimer les doctrines de Ḥanana et celles autrement dangereuses des Méçaliens [ܡܨ̈ܠܝܢܐ = εὐχῖται], secte d'hérétiques qui surgirent en Mésopotamie vers le IVe siècle et se répan-

[1] Liv. I, chap. IX; édit. Budge, t. II, p. 50.

[2] N° 46; texte, p. 28.

[3] Dans la Vie de Sabarjésus (éd. Bedjan, p. 291, l. 11), Nisibe est appelée « *la ville intellectuelle* [ܡܕܝܢܬܐ ܡܡ̈ܠܠܬܐ]. »

dirent assez rapidement dans toute la Syrie. Leur doctrine consistait à proclamer l'excellence de la prière, pour laquelle on devait négliger tout le reste; leur morale, à abandonner tous leurs biens et vivre de mendicité par les rues, dans une scandaleuse promiscuité[1].

Malgré ses graves occupations, il trouva encore le temps de composer plus de quatre-vingts ouvrages[2]. Les principaux sont un Commentaire sur toute l'Ecriture, probablement d'après ses leçons; divers traités liturgiques relatifs à certaines fêtes de l'année et plusieurs hymnes insérées dans le psautier nestorien; des traités de controverse, entre autres un discours contre les monophysites *Sur l'union des deux natures dans le Christ*, et des lettres adressées à Joseph Ḥazzaya; des ouvrages ascétiques tels qu'une explication des *Centuries* d'Evagrius et une autre des discours du moine Mark, des règles pour les novices et pour les religieux; enfin, des récits tels que l'histoire de Diodore de Tarse et de ses adhérents, et celle du martyre de son contemporain le persan Mihramgoušnasp, qui, en se convertissant au christianisme, avait pris le nom de Georges[3].

Le zèle avec lequel Babai remplit la charge difficile qui lui avait été confiée, ses écrits et ses mérites

[1] Cette secte persévéra dans certaines parties de la Syrie jusqu'au xe siècle. Sur ses origines, voir S. Épiphane, *Hæres.* LXX; Theodoretus, *Hæretic. fabul.*, IV, 2.

[2] 'Ebedjésus, *apud* Assemani, *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 94.

[3] Wright, *Syr. lit.*, p. 168.

lui acquirent une grande réputation et lui concilièrent l'estime de tout le clergé nestorien. Aussi quand Kawad II autorisa, en 628, la réunion d'un synode pour l'élection d'un patriarche, le choix unanime des évêques se porta sur celui qui avait été le soutien de l'Église pendant le temps de l'épreuve. Mais il refusa d'accepter cette dignité, qui fut conférée à un autre disciple de l'École de Nisibe, Jésusyab II, de Ghedala ou Djoudal près de Mossoul. Il était alors évêque de Balad et avait auparavant enseigné dans l'École, après y avoir achevé ses études[1].

Jésusyab II était un habile politique. En 630, Borân, fille de Kosrau II, l'envoya en ambassade à Héraclius qui se trouvait alors à Alep. Les historiens occidentaux rapportent qu'il remit à l'empereur le bois de la vraie Croix, enlevé par les Perses lors de la prise de Jérusalem, en 614. Prévoyant la chute de la monarchie persane, il aurait fait un traité avec le chef des musulmans (Mahomet lui-même selon les uns, Abou-Bekr selon d'autres) et en aurait reçu un diplôme plus tard confirmé par Omar Ibn al-Khaṭṭab.

A part une hymne insérée dans le bréviaire nestorien, nous ne possédons plus rien des écrits de Jésusyab II. ʿEbedjésus lui attribue des Homélies, des Histoires, plusieurs Lettres et un *Commentaire*

[1] Cf. Thomas of Marga, liv. II, chap. IV-X; éd. Budge, t. II, p. 124 et suiv.

sur les psaumes, qui paraît avoir été son principal ouvrage[1]. Thomas de Marga lui rend cet hommage qu'il fut un ardent promoteur des études et s'efforça de rétablir les écoles tombées en ruines.

A sa mort (entre 644 et 647) les suffrages des évêques se portèrent de nouveau sur un ancien élève de l'École de Nisibe[2], Marameh, originaire d'Arzoun, qui gouverna l'Église nestorienne jusqu'en 658.

Dans son ambassade près d'Héraclius, Jésusyab II avait parmi ses compagnons deux hommes qui, par la suite, acquirent une grande célébrité : Sahdôna, évêque de Maḥôzê d'Ariwân dans le Beit Garmai, que les auteurs nestoriens ont surnommé l'Apostat, à cause de son évolution vers les doctrines monophysites, et celui qui fut plus tard catholicos sous le nom de Jésusyab III.

Selon Thomas de Marga[3], Sahdôna aurait fait son éducation à Nisibe. Toutefois le *Livre de la Chasteté*[4] dit formellement qu'il étudia dans l'École de Mar Aitallaha, dans la contrée de Beit Nouhadra, son pays d'origine.

Sahdôna est l'auteur d'un traité en deux volumes sur la vie monastique et d'une oraison funèbre de son maître, Jacques, fondateur du couvent de Beit ʿAbê. Il avait aussi écrit la vie de ce dernier et celle des

[1] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 105; et Wright, *Syriac lit.*, p. 170.
[2] Bar-Hébreus, *Chron. eccl.*, II, 127; cf *Bibl. or.*, t. II, p. 420.
[3] Éd. Budge, t. II, p. 111.
[4] N° 127; texte, p. 67.

principaux ascètes de l'Orient[1]. Son apostasie causa un grand scandale dans l'église nestorienne, et il rencontra un terrible adversaire dans son ancien condisciple, le patriarche Jésusyab l'Adiabénien, qui n'était encore que métropolitain d'Arbèle. Il serait intéressant de tracer le récit de cette controverse parce qu'elle jette une vive lumière sur l'état des églises monophysite et nestorienne à cette époque; mais nous ne pourrions le faire sans sortir de notre cadre.

Jésusyab III était le fils d'un riche Persan nommé Bas-ṭuhmag, du village de Koulphana dans l'Adiabène. Après avoir terminé le cours de ses études à Nisibe, il fut promu à l'épiscopat de Mossoul, et plus tard il reçut la dignité de métropolitain d'Arbèle et Mossoul. Enfin, à la mort du patriarche Marameh, il fut élu pour lui succéder[2].

Depuis sa sortie de l'École, la vie de Jésusyab se passa au milieu de luttes continuelles : à Mossoul, contre les Jacobites, qui voulaient fonder une église dans cette ville; à Arbèle, contre l'apostat Sahdôna; plus tard contre Siméon, métropolitain de Riwardeschir, qui refusait l'obéissance au patriarche. En toute occasion, celui-ci rappelait l'obligation d'observer les lois disciplinaires; mais il paraît avoir été lui-même beaucoup moins scrupuleux sous d'autres

[1] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1re part., p. 453, 462. — Thomas of Marga, *loc. cit.*

[2] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 124 et suiv.; Wright, *Syr. lit.*, p. 171 et suiv.; Thomas of Marga, t. I, Introd., *passim.*

rapports. C'est ainsi qu'il s'était acquis près de ses coreligionnaires une grande réputation de piété et de savoir-faire, parce que, pendant sa mission près d'Héraclius, il avait trouvé le moyen d'enlever subrepticement d'une église d'Antioche, pour la transporter à Beiṭ ʿAbê, une magnifique châsse contenant les reliques des Apôtres. Jésusyab fut un zélé promoteur des études. Il voulut établir une école dans le célèbre couvent de Beit ʿAbê; mais il se heurta au mauvais vouloir des religieux et de l'abbé Qamjésus qui préféra quitter le couvent, avec un certain nombre de frères, plutôt que de céder aux instances du patriarche. Jésusyab, abandonnant ces moines à leur paresse, fit bâtir l'école dont il avait conçu le plan, à Koulphana son village d'origine[1].

L'œuvre littéraire de Jésusyab III est considérable. ʿEbedjésus[2] énumère les ouvrages suivants composés par ce patriarche : Une *Réfutation des opinions* (hérétiques, c'est-à-dire monophysites), écrite pour Jean, métropolitain de Beit Lapeṭ; divers traités de controverse; des discours funèbres et autres; des hymnes, parmi lesquelles il ne faut pas ranger celle que Cardahi a publiée sous son nom[3]; une exhortation aux novices; de nombreux ouvrages liturgiques, composés sans doute lorsqu'il entreprit la refonte du Bréviaire (ܚܘܕܪܐ); des lettres et une histoire du cé-

[1] Cf. Thomas of Marga, livre II, ch. VI; édit. Budge, t. II, p. 131 et suiv.

[2] *Bibl. or.*, t. III, 1r partie, p. 127 et suiv.

[3] *Liber Thesauri*, p. 124-126.

lèbre martyr nestorien Jésusabran, converti de la religion de Zoroastre au christianisme.

La correspondance de Jésusyab, sans parler de son mérite littéraire, constitue, à cause de la variété des questions auxquelles elle touche, un très curieux et un des plus précieux documents pour l'histoire de l'Église nestorienne à cette époque. Cent quatre de ses lettres nous sont parvenues dans un beau manuscrit du VIIIe siècle, conservé à la Bibliothèque Vaticane[1]. Quelques-unes ont été citées par Assémani. M. Budge les a reproduites et en a ajouté quelques autres dans les notes à son édition de l'*Histoire monastique* de Thomas de Marga. Nous avons entrepris d'en donner une édition complète.

L'histoire de Jésusabran, du même auteur, se trouve aussi dans un autre manuscrit de la même bibliothèque[2]. Nous en avons pris une copie et M. le Ministre de l'instruction publique nous a autorisé à la faire imprimer dans les *Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires.*

Plusieurs lettres de Jésusyab sont adressées à Hormizd, son syncelle, qui était aussi un écolier de Nisibe. Dans une autre, il rappelle à Jacques de Siarzour les vertus d'un oncle de ce dernier qui avait été son prédécesseur sur le siège épiscopal de cette ville. Le *Livre de la Chasteté* nous apprend[3] que cet

[1] Cod. n° 157; Assémani a donné la liste de ces lettres dans la *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 127-136.

[2] Cod. 161; fol. 190-216.

[3] N° 66^a; texte, p. 39.

évêque, appelé « interprète et martyr », avait étudié à Nisibe. Malheureusement Jésusyab ne nous dit pas son nom, qui a disparu, par suite d'une lacune, de l'ouvrage de Jésusdenaḥ. Selon ce dernier, il avait composé un Commentaire sur les psaumes et divers traités de polémique contre les mages. A l'instigation de ceux-ci, Kosrau le fit crucifier.

Jésusyab III eut pour compagnons d'étude, à l'École de Nisibe, un autre Jésusyab et le frère de celui-ci, nommé ʿAnanjésus, qui, par la suite, embrassèrent tous les deux la vie monastique au couvent d'Izla[1].

Jésusyab devint plus tard évêque de la ville de Kardilyabad, autrement dite Schêna de Beit Rammam. ʿAnanjésus fut pris, comme beaucoup de moines de cette époque, du désir de voyager et visita Jérusalem, puis le désert de Scété, où il s'initia au genre de vie des moines égyptiens.

A son retour, il abandonna le Grand Couvent d'Izla, qui était alors le théâtre de graves discordes, et se retira avec son frère à Beit ʿAbê où il se distingua par sa science. Le catholicos Jésusyab l'employa pour la revision du Bréviaire. Nous connaissons plusieurs de ses nombreux ouvrages[2]. Il avait composé un volume de divisions et définitions philosophiques avec de copieux commentaires, dédié à son frère; un traité sur la manière de prononcer correc-

[1] *Bibl. or.*, t. III, 1re partie, p. 144. — Cf. Thomas of Marga, liv. II, ch. XI; éd. Budge, t. II, p. 174.

[2] Cf. *Bibl. or.*, loc. cit.; Wright, *Syr. lit.*, p. 175.

tement les mots difficiles qui se rencontrent dans les écrits des Pères, précédant ainsi d'un demi-siècle le travail du même genre rédigé par Jacques d'Édesse; son traité intitulé : *Liber canonum de aequilitteris* a été publié, avec les notes de divers commentateurs des siècles suivants, par Hoffmann[1]. A la demande du patriarche Georges, il entreprit une nouvelle rédaction en deux volumes du *Paradis* de Palladius et de S. Jérôme, enrichie d'additions puisées à d'autres sources ou dans ses souvenirs personnels. Cet ouvrage est devenu le principal livre de lecture à l'usage des moines dans tous les couvents nestoriens. Thomas de Marga a intitulé le chapitre xv du deuxième livre de son Histoire monastique : *De la compilation du livre appelé Paradis.* M. Budge lui a consacré une excellente étude[2], et le P. Bedjan prépare actuellement la publication de ce grand travail.

On cite encore dans ce siècle, parmi les écoliers célèbres, Gabriel, surnommé « la Vache » [ܬܘܪܬܐ], originaire de la province de Siarzour[3]. Après avoir achevé le cours de ses études, il entra au Grand Couvent, qu'il quitta plus tard pour se rendre à celui de Beit ʿAbê, dont il devint le supérieur sous le patriarcat de Ḥénanjésus Ier (686-701). Il prit une part très active aux controverses contre les moines jacobites du monastère de Qartamin, près de Mar-

[1] *Opuscula nestoriana*, p. 2-49.
[2] Thomas of Marga, t. II, p. 192 et suiv.
[3] *Id.*, éd. Budge, t. I, p. CII; t. II, p. 212.

din, et contre Sadhôna. Ses travaux les plus remarquables sont[1] : une vie de Narsaï, abbé du Grand Couvent d'Izla; une homélie pour le jour de la Passion de Notre-Seigneur, et une histoire des martyrs du Ṭour Bera'in, Adhourparwa, Mihrnarsai et leur fille Madôkht, qui furent mis à mort par Sapor II, la neuvième année de son règne. Le texte de ce récit a été publié par Bedjan[2], et la traduction allemande en a été donnée par Hoffmann[3].

Nous terminerons enfin cette liste des principaux personnages sortis de l'École de Nisibe par le nom d'un autre Gabriel, surnommé « le Danseur » [ܪܩܘܕܐ], métropolitain de Karka de Beit Selouk, qui florissait vers l'an 720[4], et auquel Thomas de Marga a consacré un long chapitre de son *Histoire monastique*[5].

Dans les siècles suivants, nous rencontrons encore çà et là quelques personnages sortis de l'École de Nisibe; mais ces hommes, comparés aux écrivains de mérite que nous avons cités, brillent d'un trop faible éclat pour nous obliger à prolonger cette lecture par l'énumération de leurs travaux, peu nombreux et de minime importance.

Telle est, Messieurs, esquissée dans ses grandes

[1] Cf. *Bibl. or.*, t. III, 1[re] partie, p. 456; Wright, *Syriac lit.*, p. 180.

[2] *Acta martyrum et sanct.*, t. II, p. 41-56.

[3] *Auszüge aus syrischen Akten persischer martyrer*, p. 9-16.

[4] Cf. Bar-Hébreus, *Chron. eccl.*, II, 149.

[5] Liv. II, ch. XXXIII; éd. Budge, t. II, p. 245.

lignes, et assurément d'une manière bien imparfaite, l'histoire de là célèbre École de Nisibe.

Nous pouvons l'espérer, les monastères de la Mésopotamie, qui sont loin de nous avoir livré tous leurs secrets, conservent dans leurs bibliothèques un certain nombre des ouvrages dont nous n'avons pu signaler que les titres. Leur découverte permettra un jour d'apprécier mieux encore le mérite littéraire de certains docteurs et de se rendre un compte plus exact de la grande influence exercée par cette École au sein de l'église nestorienne, je devrais dire, au sein de l'église de Perse, car l'histoire nous la montre sous les aspects d'une véritable église nationale.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE MONGOLE-CHINOISE,

PAR

M. G. DEVÉRIA.

Jusqu'au jour de la publication du magnifique *Recueil de documents mongols* que vient de faire distribuer le prince Roland Bonaparte[1], le monde savant ne connaissait, en fait de spécimens de l'écriture inventée en 1269 par le grand Lama tibétain 'Phagspa, que cinq estampages d'inscriptions sur pierre, deux *P'ai-tze* ou tablettes de commandement, quatre manuscrits ou imprimés, et quelques monnaies. C'est à peu près tout ce qui nous était parvenu d'une écriture dont l'emploi officiel a cependant duré un siècle, depuis son adoption par Koubilaï comme *écriture nationale* mongole jusqu'à la fin du règne de Togan Temour Oukhagatou, dernier souverain des Tchingkiskhanides de Chine.

[1] Prince Roland Bonaparte, *Documents de l'époque mongole des XIIIe et XIVe siècles. Inscriptions en six langues de la porte de Kiu-yong Koan, près Pékin, lettres, stèles et monnaies en écritures ouïgoures et 'Phags-pa, dont les originaux ou les estampages existent en France.* — *Paris, 1895, grand in-fol., gravé et imprimé pour l'auteur.*

D'un seul coup le Recueil du prince Roland Bonaparte nous apporte six nouvelles inscriptions chinoises-mongoles en caractères 'Phags-pa. Cette série de monuments se décompose ainsi :

1° Les textes 'Phags-pa de la porte de Kiu-yong Koan (ceux du côté Est de cette porte avaient seuls jusqu'alors été publiés en copie[1]);

2° La reproduction d'après un estampage original d'une inscription de 1314 dont on ne connaissait le texte que d'après une copie xylographiée trouvée dans un ouvrage chinois[2];

3° Quatre inscriptions tout à fait inédites, qui n'avaient été mentionnées nulle part, et portant les dates de 1283, 1288, 1316, 1331. Ce sont celles dont nous allons nous occuper; à leur traduction nous ajouterons les notes que comportera l'explication de leur texte, et nous observerons l'ordre chronologique dans leur classement.

I. L'INSCRIPTION DE 1283.

Cette inscription bilingue chinoise-mongole est la plus ancienne qu'on ait pu relever jusqu'à présent; elle occupe le n° 1 de la planche XII du *Recueil de*

[1] Par A. Wylie dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, N. S. vol. V, part. I, 1870. Voir sur cette partie de la publication du prince Roland Bonaparte, les travaux de MM. Ed. Chavannes, Sylvain Lévi, G. Huth et W. Radloff, dans le *Journal asiatique* de septembre-octobre, novembre-décembre 1894, p. 344-373, 546-550; mars-avril 1895, p. 351-360.

[2] *Chu-mo-tsuan-hoa* 石墨鐫華, k. vi, f° 14, publié en 1618.

documents de l'époque mongole, du prince Roland Bonaparte.

La notice sur les planches la désigne comme il suit :

Ordonnance de 1283 rendue au nom du prince impérial mongol Ananda, roi de Ngan-si, au sujet d'une cession de terrain à Yong-cheou hien dans la préfecture de Kien-tcheou, province du Chen-si. Texte chinois avec adjonction de trois lignes en caractères 'Phags-pa. Estampage mesurant 1 m. 46 sur 0 m. 70.

TRADUCTION DU TEXTE CHINOIS.

Au nom du Prince héritier, roi de Ngan-si par la grâce impériale, le *Ao-lou Tsien-hou so* [1] mongol a reçu du prêtre bouddhiste Yong-Hoei la déclaration (suivante) :

Je suis âgé de trente-six ans, sain de corps et d'esprit; je suis prêtre de la juridiction ecclésiastique de Kien-tcheou, et je réside actuellement, en exercice de dévotion, dans le monastère de Wou-chan Sse à l'ouest du village de Wou-tien du canton de Yong-cheou [2]; je déclare humblement que, le 5 du 7ᵉ mois de la 19ᵉ année Tchi-Yuan (1282), Ta-lie-tchi et Kiè-bou-tai, centurions du Ao-lou, propriétaires de Pa-li Hoang du canton de Tch'ang-ngan dans le département de Ngan-si, étant obligés de se rendre dans le nord pour prendre

[1] Sorte de bailliage ou de sénéchaussée; nous reviendrons sur l'explication de cette expression mongole-chinoise, ainsi que sur celle de *Centurion de Ao-lou* qui se présente un peu plus bas.

[2] Toutes les localités mentionnées dans cette inscription se trouvent dans la province chinoise du Chen-si, comprise autrefois dans le territoire du Ho-si 河西 ou Tangout. Yong-cheou hien 永壽 dépend de Kien-tcheou 乾 qui est situé à 180 li au N. O. de Si-ngan fou, et à 200 li à l'E. de Fong-siang fou (Fenchannaour de Raschid Eddin), où le roi de Ngan-si avait un palais.

part à des opérations militaires, ont cédé, pour rentrer dans la catégorie des biens ordinaires, un lot de terrain faisant partie de leur fief, au monastère de Wou-chan, situé à l'ouest du village de Wou-tien du canton de Yong-cheou dans la sous-préfecture de Kien-tcheou; ce terrain est aborné comme il suit :

1° Il a pour limite orientale les talus sud-nord, situés sur le bord septentrional d'un fossé, juste au nord de Kou-tchoang;

2° Il a pour limite méridionale les talus se développant de l'est à l'ouest en face du monastère;

3° Il a pour limite occidentale un talus longeant le bord occidental d'un sentier allant du sud au nord;

4° Il a pour limite septentrionale un talus se développant de l'est à l'ouest et longeant au nord T'a-wa (le fossé de la tour).

Telles sont les bornes de chaque côté de ce terrain indivis auquel Ta-lie-tchi et autres consentent à renoncer en faveur de Yong-Hoei, qui pourra en jouir indéfiniment, y résider d'une manière permanente, en faire bénéficier la propriété du monastère, y construire des oratoires ou maisons, et y prier pour la sainte longévité de l'Empereur et celle du Prince héritier.

A dater de la cession dudit terrain dans lequel ne s'enclave aucune propriété étrangère, les contestations dont cette cession pourrait devenir l'objet ne regarderont pas Yong-Hoei, mais bien les bailleurs Ta-lie-tchi et autres, qui restent responsables.

Pensant que, faute de la présente déclaration de cette convention, il n'y aurait pas de pièces à produire à l'appui des dires de Yong-Hoei, ce qui, en cas de procès, pourrait être embarrassant, ledit Yong-Hoei demande qu'il soit pris acte de sa déclaration afin de constituer un témoignage évident de la manière dont il est devenu possesseur du lot de terrain ci-dessus décrit; rien ne s'y opposant, il convient de lui remettre acte de sa déclaration, acte dont il ne pourra toutefois s'au-

toriser pour mettre indûment en culture ce qui restera du domaine des bailleurs après la vente dudit lot.

Dont acte remis au prêtre Yong-Hoei pour qu'il le conserve.

Respectez ceci.

Délivré le 23[e] jour du 4[e] mois de la 20[e] année Tchi-Yuan (1283).

Nous avons dit que l'original de cette inscription se trouve à Yong-cheou hien, canton de la préfecture de Kien-tcheou dans la province du Chen-si. Dès 1260, les Mongols s'étaient rendus maîtres des territoires chinois à l'ouest du fleuve Jaune; les chefs conquérants s'en disputèrent les domaines[1]. En 1264, l'empereur Koubilaï créa dans cette région le département de Ngan-si tcheou 安西, qu'occupaient dix hordes de Si-fan (étrangers de l'ouest). Toute cette contrée devint, en 1272, l'apanage du prince impérial Mangala 忙哥剌; ce prince, troisième fils de Koubilaï, avait été investi du titre de roi de Ngan-si, territoire qui comprenait King-tchao fou[2] (moderne Si-ngan fou). Son gouvernement s'étendait de là sur le Ho-si (ouest du fleuve Jaune), sur les T'ou-po (Tibétains) et sur le Sse-tchouen. L'année suivante (1273), Mangala reçut de Koubilaï une seconde in-

[1] *Yuan-chi*, K. IV, fol. 2.

[2] Les historiens persans écrivent ce nom كنجانفو que le vocabulaire Houei-Houei du Collège des interprètes transcrit 金張夫 *Kin-tchang-fou*, nom qu'il applique à la province du Chen-si. King-tchao fou, qui est le Kenjan fou de Marco Polo, fut appelé Ngan-si fou en 1277.

vestiture, celle du royaume de Tsin 秦 qui ajoutait à son domaine une partie du Kan-sou; il établit sa résidence royale à K'ai-tch'eng 開成 (moderne Kou-yuan 固原) dans les monts Liou-p'an chan 六盤, tandis que King-tchao fou restait le centre du commandement qu'il exerçait sur les garnisaires mongols. En 1277, ce prince fut appelé à prendre part à des opérations militaires dans le nord; il mourut en 1280 (17e année Tchi-Yuan), laissant sa principauté de Ngan-si à son fils aîné Ananda 阿難答, et celle de Tsin à son second fils Ngan-tan Bou-hoa. Koubilaï, aussitôt après la mort de son fils Mangala, enleva à la principauté de Ngan-si l'autonomie administrative dont elle avait joui jusque-là [1].

Notre inscription sur pierre est postérieure de trois ans à cette époque, elle se rapporte donc bien au temps d'Ananda, roi de Ngan-si, qui y est désigné sous le titre de *Hoang t'ai tze* (héritier présomptif). Or, pas plus que son père, Ananda n'avait droit à cette qualification; Mangala, troisième fils de Koubilaï, n'était que *Hoang-tze* 皇子, fils d'empereur; l'Histoire ne le désigne pas autrement; les droits d'Ananda au titre d'héritier présomptif étaient encore moindres, les *Annales* le qualifient simplement de *Hoang-soun*, 皇孫, petit-fils d'empereur. En 1283, Koubilaï n'avait d'autre héritier présomptif que Tchen-Kin, son deuxième fils, qu'il avait solennellement

[1] *Yuan-chi lei-pien*, K. II, fol. 24 et 39; K. III, fol. 4; K. IV, fol. 2; K. XXX, fol. 16; *Yuan-chi*, K. VII, fol. 18.

désigné en 1273 pour lui succéder, mais Tchen-Kin n'a jamais été roi de Ngan-si.

L'Histoire relate certains faits qui nous montrent le roi de Ngan-si non seulement capable d'avoir usurpé le titre d'héritier présomptif sous lequel notre inscription le désigne en 1283, mais encore tout à fait prêt, quelques années plus tard, à s'emparer du trône de Chine.

Koubilaï perdit son second fils, Tchen-Kin, en 1285; pour assurer l'ordre de la succession, il désigna, en 1293, Timour, fils de Tchen-Kin, comme héritier présomptif. Cette décision, prise en faveur d'un petit-fils, excluait définitivement les fils survivants du vieux monarque qui mourut en 1294, et leur descendance.

Timour régna treize ans; après sa mort en 1307, sa veuve, l'impératrice Boulougan, pendant la régence très courte qu'elle exerça, appela secrètement Ananda près d'elle afin de le faire proclamer empereur; Ananda, pour qui cet appel n'avait sans doute rien d'imprévu, quitta immédiatement sa principauté de Ngan-si pour se rendre à la cour; il y trouva bon nombre de partisans de sa cause; des précautions militaires avaient été prises de concert avec l'impératrice pour barrer la route à d'autres prétendants. Le jour de l'intronisation d'Ananda était fixé; il aurait atteint son but, si ses cousins, les descendants de Tchen-Kin, n'étaient brusquement intervenus; ceux-ci, après avoir réussi à pénétrer de force dans le palais, proclamèrent empereur Khaïshan, l'un des

leurs. Boulougan, Anandâ et leurs partisans furent sacrifiés à la sûreté du nouveau souverain[1].

Le rôle joué par Ananda dans cette tragédie induit donc à penser que ce prince, assez peu scrupuleux pour viser au trône de Chine, pouvait fort bien, au moins dans ses domaines du Ngan-si, s'être paré abusivement, dès 1283, du titre d'héritier présomptif. C'est, du moins, ce que nous permet de conclure le texte de l'inscription que nous venons de traduire.

Le Djami ut Tevarikh de Rashid Ed-din nous fournit sur Ananda des renseignements dont nous ne trouvons aucune trace dans l'Histoire chinoise, renseignements qui, s'ils sont exacts, nous font penser que si l'avènement d'Ananda au trône de Chine s'était produit, l'islamisme prédominerait peut-être aujourd'hui dans ce pays. Ananda, confié dès son enfance aux soins d'un mahométan qui l'avait élevé dans sa religion, la professait avec zèle et cherchait à la propager dans le Tangout. On rapporte qu'une grande partie de ses troupes, qui étaient au nombre de cent cinquante mille hommes, furent, par ses soins, converties au mahométisme. Il savait par cœur le Coran et il excellait dans l'écriture arabe. Un de ses officiers alla se plaindre à l'empereur Temour que le prince Ananda passait son temps, dans la mosquée, à lire le Coran, qu'il faisait circoncire les enfants mongols et travaillait à répandre parmi ses troupes

[1] *Yuan-chi lei-pien*, K. XXX, fol. 16.

la foi de Mahomet. Temour lui envoya deux personnes pour le ramener au culte de Fo; leurs exhortations furent vaines. L'empereur le manda à sa cour, et ses moyens de persuasion n'ayant pas eu un meilleur succès, il le fit emprisonner; mais peu après, sur les représentations de l'impératrice Gueukdjin, qui craignait que cet acte de rigueur ne mécontentât les habitants du Tangout, fort attachés à Ananda, il le renvoya dans son gouvernement[1].

En plus du titre du roi de Ngan-si, l'inscription de 1283 ne mentionne que d'infimes personnages : Ta-lie-tchi et Kiè-bou-tai sont les transcriptions de noms propres appartenant à deux centurions mongols qui, avant de partir pour la guerre, ont cédé au bonze Yong-Hoei un lot du terrain qu'ils avaient reçu en fief, sans doute lors de la répartition de l'apanage territorial de Ngan-si, ou bien encore ces terres avaient-elles été de celles que les Mongols, devenus possesseurs du sol, avaient transformées en colonies militaires agricoles, notamment en 1274 et 1281[2]. Nous avons été amenés à ces suppositions par le passage de l'inscription qui dit que ces terres, une fois sorties des mains des deux centurions, rentrent dans la catégorie des biens ordinaires[3], ce qui signifierait, selon nous, qu'elles cessaient de faire partie des fonds disponibles du domaine royal.

[1] Cf. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. II, p. 507, 525 à 532.
[2] *Yuan-chi*, K. C., fol. 15.
[3] 平子業地.

Le tribunal mongol devant lequel est rédigé l'acte de cession est désigné sous le nom de *Ao-lou Tsien hou so*, que je considère comme celui d'une sorte de bailliage ou de sénéchaussée, commanderie sédentaire demi-civile et demi-militaire, que les corps expéditionnaires mongols laissaient derrière eux pour assurer l'occupation permanente du pays conquis, l'administration de la justice civile et la garde des dépôts ou réserves militaires. Le terme *Ao-lou* 奧魯 (écrit *Ao-lo* 鄂囉 dans l'édition de l'*Histoire des Mongols*, publiée par l'empereur Kien-Long) est évidemment la transcription imparfaite d'un mot mongol; le glossaire historique chinois-mandchou-mongol de K'ien-Long propose comme lecture le mot *Oro*, avec le sens de 軍府, quartier général? et de 軍校, parc militaire[1]; *Ao-lou* pourrait être la transcription du mot *Ogrouk* par lequel, dit d'Ohsson, les Mongols désignaient le camp où ils laissaient leurs familles et leurs gros bagages pour une expédition[2].

[1] *Yuan-chi Yu-kiai* 元史語解, K. II, fol. 2 v°. Cet ouvrage donné en appendice à l'édition du *Yuan-chi*, composée en 1736-1796, a été très justement critiqué par Bretschneider dans ses *Mediæval Researches from Eastern Asiatic sources* (t. I, p. 182). Il ne faut pas accorder une confiance trop absolue aux essais d'étymologie et de transcription que nous offre l'ouvrage de K'ien-long.

[2] D'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. III, p. 256. L'emploi de l'expression *Ao-lou* est fréquent dans le *Yuan-chi*; Bretschneider, qui la rencontre dans le récit du voyage de Tchang-te, la traduit par *Head quarter*; il adopte ainsi l'interprétation du *Yuan-chi yu-kiai*; mais, rejetant l'étymologie *Oro*, il propose de considérer Ao-lou comme une transcription du mot turc *Aoul*, qui répond bien moins que le mot *Ogrouk* à l'objet dont il s'agit. — Bretschneider, *Mediæval Researches*, t. I, p. 132.

Quant au titre de *Tsien-hou* (mille familles), il s'applique ordinairement à un commandement de mille hommes (Mingatan); celui qui commande mille hommes, dit l'*Histoire des Mongols*, est un *Tsien-hou* 長千夫者爲千戶. D'après cette explication, le grade de *tsien-hou* répondrait à celui de chiliarque; sous le nom de *Tsien-hou so* 千戶所, on désignait le siège d'une administration composée de plusieurs fonctionnaires et, vraisemblablement aussi, le territoire de leur juridiction.

Il y avait trois classes de Tsien-hou-so :

1° Le Tsien-hou-so de première classe administrait plus de sept cents hommes d'armes 軍; son personnel se composait d'un Daroughas (gouverneur), d'un Tsien-hou (chiliarque) et d'un sous-chiliarque; les deux premiers portaient comme insigne une tablette d'or (p'ai-tze) de quatrième classe; le troisième, une tablette d'or de cinquième classe.

2° Un Tsien-hou-so de deuxième classe administrait plus de cinq cents hommes d'armes; son personnel était composé comme celui de première classe, avec cette seule différence que les tablettes d'or étaient toutes trois de cinquième classe.

3° Un Tsien-hou-so de troisième classe administrait au moins trois cents hommes d'armes, son personnel était semblable à celui des deux classes précédentes; le Daroughas et le Tsien-hou avaient chacun pour insigne une tablette d'or de cinquième classe, mais celle du sous-chiliarque était d'argent et de sixième classe.

Au-dessous des Tsien-hou, il y avait deux classes de *Po-hou-so :*

Un Po-hou-so de première classe comprenait deux Po-hou (centurions), dont l'un Mongol et l'autre Chinois; ils avaient pour insignes des tablettes d'argent de sixième classe. Un Po-hou-so de deuxième classe ne comportait qu'un centurion dont la tablette d'argent était de septième classe.

Ces Tsien-hou-so et Po-hou-so relevaient des *Wan-hou-so*, ou commanderies de dix mille hommes, qui se répartissaient également en trois classes, et dont les chefs étaient munis de tablettes d'or de troisième classe. Les tablettes des Wan-hou portaient l'image d'un tigre prosterné, et étaient ornées d'une, deux ou trois perles, selon la classe du grade [1].

L'histoire des Mongols *Yuan-chi* nous décrit deux autres sortes de Tsien-hou-so : le *Hing-kiun Tsien-hou-so* 行軍千戶所, le Tsien-hou-so de corps d'armée mobile, et le *T'ouen-tien Tsien-hou-so* 屯田千戶所, c'est-à-dire les Tsien-hou-so des colonies agricoles militaires.

Le Hing-kiun Tsien-hou-so comprenait : un Daroughas de cinquième classe, un sous-Daroughas, un chiliarque, un sous-chiliarque, deux Tan-ya 壓彈 (chef de police), d'un grade intermédiaire entre celui de sous-chiliarque et celui de centurion; de vingt centurions et d'un archiviste (*Tchi-chi* 知事).

Le personnel des Tsien-hou-so des colonies mili-

[1] *Yuan-chi*, K. XCI, fol. 7, v°; XCVIII, fol. 1, v°.

taires comprenait un Darougħas de cinquième classe, un chiliarque, un Tan-ya, vingt centurions, deux instituteurs, dont l'un pour les lettres mongoles et l'autre pour les études chinoises[1].

A gauche de la stèle, dans la partie supérieure, on voit la reproduction de l'empreinte d'un sceau carré de o m. 11 de côté, dont la légende est interrompue par trois caractères chinois 年 四 月 en surcharge, et appartenant à la date de l'inscription. Cette légende est en caractères d'un style archaïque difficile; nous croyons cependant pouvoir en lire le texte 軍 馬 行 司 玉 印, *sceau de jade du commissariat mobile de la cavalerie*, bien que nous n'ayons trouvé nulle part mention de cet office.

Somme toute, le document que nous venons d'examiner, quoique libellé au nom du roi de Ngan-si, est l'œuvre d'une administration subalterne, et n'était pas destiné par elle à figurer sur une stèle. Il est très probable que le bonze Yong-Hoei, après avoir obtenu en manuscrit l'acte de notoriété qui le confirme dans la possession du terrain à lui cédé par des centurions mongols, aura pris sur lui de le reporter sur pierre pour lui donner une plus grande publicité, et par là, peut-être, prévenir des contestations possibles[2]. Ce procédé, qui n'a rien d'illégal, est fréquent en Chine.

Le côté gauche de la stèle, *au-dessous du sceau et*

[1] *Yuan-chi*, K. LXXXVI.

[2] De la part des propriétaires chinois que les Mongols avaient dépouillés du bien qu'ils vendaient au bonze Yong-Hoei.

de la date de l'inscription chinoise, est occupé par trois lignes de mongol écrites en caractères 'Phags-pa. C'est la première fois que nous voyons, dans une inscription lapidaire bilingue contemporaine des Yuan, un texte mongol occuper une place aussi inférieure; à en juger d'après sa teneur, ce texte ne pouvait pas figurer dans l'acte original délivré à Yong-Hoei, et nous pourrions supposer que, pour en imposer davantage, ce bonze, après avoir fait copier tant bien que mal quelques lignes de mongol appartenant à un autre monument, en aura fait graver *grosso modo* ce qu'on a pu, sur sa stèle dans l'espace resté vide après la gravure de son acte. Ces conclusions, du reste, se concilieraient assez bien avec les remarques de M. Bang, professeur à l'Université de Louvain, que je tiens à remercier ici d'avoir bien voulu nous donner la notice très intéressante qu'on va lire sur cette inscription mongole de 1283.

TEXTE MONGOL DE L'INSCRIPTION DE 1283,

NOTES ET TRADUCTION

DE M. W. BANG,

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN.

1. L'inscription mongole de 1283, qui vient d'être publiée pour la première fois dans le *Recueil*[1] du prince Roland Bonaparte, est le plus ancien spé

[1] *Vid. sup.*, p. 94, note.

cimen d'écriture *'phags-pa* qui soit connu jusqu'ici. Cette inscription malheureusement n'est ni complète, ni correctement gravée; la faute en est à l'ouvrier chargé de la sculpter : celui-ci, s'étant trompé dès le début dans l'ordre à donner aux caractères, a dû cesser son travail.

On sait que les inscriptions mongoles, comme celles des Mandchous, commencent à gauche et non pas à droite comme les inscriptions chinoises. Ce fait était ignoré du stélégraphe, tout comme il l'était du savant chinois qui a inséré dans le *Chi-mo-tsiuan-hoa* une copie de l'inscription qu'a publiée M. von der Gabelentz[1].

Le résultat de cette méprise est que l'inscription de 1283 se trouve, sur la pierre originale, dans un désordre aussi complet que l'inscription de 1314 dans le *Chi-mo-tsiuan-hoa*.

Ce que M. von der Gabelentz a fait pour le texte mongol du yarlik de Buyantu Chagan (l'original publié dans le *Recueil*[2] nous montre qu'à quelques exceptions près sa reconstitution est bonne) je tâcherai de le faire ici pour celui de la stèle de 1283.

2. L'inscription qui se trouve du côté gauche de la pierre, au-dessous du sceau chinois, mesure 0 m. 85 sur 0 m. 10; la grandeur des caractères varie entre 1 et 3 centimètres. L'écriture, qui d'ail-

[1] Cf. *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol. II, p. 1-24, avec trois planches.

[2] Cf. planche XII, n° 1.

leurs n'est pas aussi soignée que celle de l'inscription de 1314, ne diffère guère de celle que nous ont déjà fait connaître d'autres inscriptions[1]; il semblerait toutefois qu'on était moins bien fixé sur l'emploi des différentes dentales et gutturales. La désinence de l'impératif s'écrit [illegible], tandis que dans l'inscription de 1314 elle s'écrit avec [illegible] à la place de [illegible]; comme il semble peu probable que, dans un intervalle de trente ans, un vrai changement phonétique se soit opéré, je transcrirai [illegible] (*d*) par *ṭ*, chaque fois qu'il remplace [illegible] de l'inscription de 1314, ou un *t* moderne. Le mot [illegible], aujourd'hui [illegible] « lune, mois », s'écrivant avec [illegible], je le transcris par *śara* (Schmidt, l. c., *sza*). Le petit trait vertical à gauche des caractères [illegible] et [illegible] peut manquer; il est à peine visible dans plusieurs mots de l'inscription de 1314. Quant au signe [illegible], voir dans les *Remarques*, s. v. *harban.*

3. Ce texte, avons-nous dit, n'est pas complet; on le constate à la seconde ligne, qui commence par *l;* cette consonne ne pouvant se trouver au commencement d'un mot mongol[2], nous devons donc

[1] Cf. les syllabaires publiés par MM. Schmidt et Bansarow. (*Forschungen im Gebiet der älteren... Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens*, Saint-Pétersbourg, 1824, tab. II, et *Bulletin hist.-phil. de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, vol. V, 1848, n° 4.)

[2] Dans la rédaction mongole de l'inscription de 1314, le chinois *li* est écrit *ele.*

COPIE DE L'INSCRIPTION.

1

ū d u d? e l tš i n u la ga

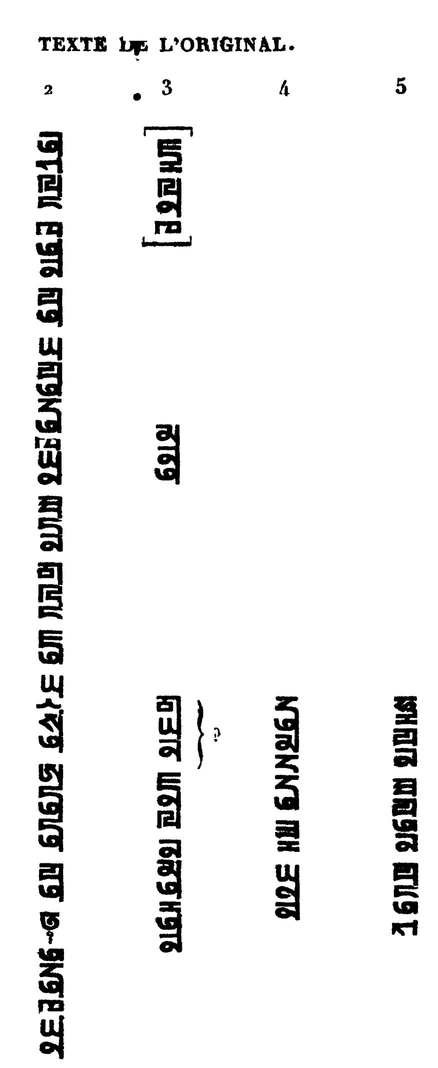
2

e k ü n b u ya b u t ü g o i t e n ge ds u y o s u u e u b u u ū t ü g o i e

3

ha r ba n ta b u n b u i d u m da t ü śa ra y i n ma n u k o n dš i l na m u r u n u i

TEXTE DE L'ORIGINAL.



supposer une lacune après *laga*, dernier mot de la première ligne. Nous prétendons aussi que l'inscription n'est pas en ordre; on le voit à la fin de la seconde ligne et au commencement de la troisième, qui, réunies, donneraient *charban*, ce qui n'est rien; on le constate surtout à la troisième ligne tout entière, qui, telle qu'elle se trouve dans le texte, n'offrirait aucun sens.

Voici comment j'ai procédé pour avoir un texte lisible : après avoir déchiffré la troisième ligne, j'ai d'abord disposé les mots d'après l'ordre suivi en mongol correct; je les ai ensuite écrits sur de petites fiches que je tâchai de ranger en plusieurs lignes. Je suis arrivé ainsi à constater que la troisième ligne a dû en former trois dans l'original donné à l'ouvrier, et que celui-ci a commencé l'inscription par la fin, de sorte que de

[1] (*dsarlik*)[1] *ma- nu kon? dšıl na- mu- run*
[2] *dum- da- ṭu śa- ra- yin*
[3] *har- ban ta- bu- n bui*

il a fait :

[3] *harban tabun bui*
[2] *dumdaṭu śara yın*
[1] *manu kon? dšıl namurun.*

Cela explique tout : comme il y avait encore de la place au-dessous de *namurun*, l'ouvrier y a mis [illegible] qui, dans l'original, se trouvait au commencement

[1] Voir dans les *Remarques*.

de la seconde ligne; la place de à la fin de la seconde ligne s'explique de même : doit se trouver au commencement de la première ligne. Si l'ouvrier avait continué, il y aurait eu une différence d'un signe à chaque nouvelle ligne; mais comme, dans l'état actuel, l'inscription n'avait plus sa raison d'être, on ne l'a pas achevée.

Nous donnons ci-dessus ce qui nous reste de la composition originale.

TRANSCRIPTION.

1. *e . ? . üdüd* (?) *eltšin ulaga*......................
2. *üilekün bu yabuṭugoi ten ĝedsü yosu ü(g)e(g)ü bu u? ?· uṭugoi*
3. (*dsarlik*) *manu* *kon* (?) *dšil namurun*
4. *dumdaṭu śara yin*
5. *harban tabun bui.*

TRADUCTION.

1. des..... des courriers, des chevaux de poste.......
2. il ne faut pas agir; contre l'ordre, ainsi donné, il ne faut pas...

3 à 5. (Tel est) notre ordre. Donné (*bui*) le quinze, du second mois d'automne de l'année du mouton (?) (1283).

REMARQUES.

LIGNE 1.

1 Si ces caractères forment un seul mot, les doivent être lus *ü*. La valeur du second signe m'échappe. Est-ce un ou ? (Voir la

planche I.) La forme pourrait être un pluriel ; toutefois le dernier a une forme particulière, ce qui







Pl. I. Pl. II. Pl. III.

permettrait peut-être de lire *dür*, marque du datif-locatif.

2 *eltšin* « courrier, exprès, ambassadeur ». M. von der Gabelentz lisait *eltšis*, pluriel moderne de *eltši*, en donnant au caractère la valeur de *s*. Il est vrai que le dernier trait de n'est pas fermé : dans l'original de l'inscription de 1314, lignes 6 et 17, il y a très clairement . Quant à l'*n* final qui a disparu en mongol moderne, voir Radloff, *Phonetik der nördlichen Türksprachen*, p. 192-193, et mes remarques dans le *T'oung Pao*, vol. VI, p. 216-221.

3 *ulaga* « relais, chevaux de relais ou de poste ». L'*u*, qui n'est pas lisible dans la photogravure, se voit très bien sur l'estampage original.

LIGNE 2.

4 Les premiers caractères, , ne se rencontrent qu'ici ; on pourrait les lire *ui*, mais, comme la seconde partie du mot renferme un *e*, il faut que soit = *üi; üilekün* doit être le participe

d'un verbe *üilemüi* qui n'existe pas en mongol, à ce que je sache. Je suppose que **üilemüi* est formé de *üile* « action », comme le mandchou *weilembi* (*weile-n-bi*) de *weile*, *weilen* (mand. *üilen*, *uilembi*).

5. *bu* négation employée devant l'impératif seulement.

6 *yabutugoi*, impératif-précatif de *yabomui* « aller, marcher, agir, etc. ».

7. *ten*; cp.? *tein* « ainsi, tellement, si, très, fort, etc. », et *den* « très, fort ». Ou *dsarlik* manque-t-il, de sorte qu'il faudrait lire *dsarliktan*? (cf. inscr. de 1314 l. 22.)

8 Dans l'inscription de 1314, lignes 13, 15, 22, il y a très nettement M. von der Gabelentz transcrit *gege*, ce qui est impossible, la voyelle *e* étant toujours écrite. Comme, d'après le texte chinois, la signification du mot n'est pas douteuse et qu'elle nous mène à *gekü*[1], qui, d'après M. Kowalewski, s'emploie dans le langage vulgaire, dans le sens de « parler, dire » (cp. le Bouriate *genep* « ordonner », Castrén, *Burj. Sprachl.*, p. 131[2]), je crois

[1] *ge* se prononce comme *gue*, *ghe*. Dans son *Dictionnaire* M. Kowalewski transcrit par *gh*, *gu*, devant *e*, pour éviter que l'on ne prononce à la française (gêner), ce qui a induit en erreur M. Böthlingk (*Sprache der Jakuten*, p. 156).

[2] *gēnäm*, dans le *Dict. allem.-bouriate*, p. 186, est une faute.

que est une espèce de ligature, inventée pour marquer, soit une prononciation particulière du *g*, soit une nuance de l'*e*. Je propose de transcrire, pour le moment, par *ge͡*. (Voir *hige͡n* s. v. *harban*, n° 14.)

9 *yosu*, « usage, règle, ordre »; cp. pour l'*n* final, en mongol moderne, s. n° 2.

10 Tels que ces caractères se trouvent dans l'estampage original, on ne peut les lire que : *ü e ü;* je suppose que c'est *ügegü* « ne pas, non », autre forme de *ügeï;* voir, pour le manque de *g*, les remarques de M. Bansarow, *l. c.*, p. 132; *yosun ügei*, Kowalewski, p. 2381-82.

11 Le second caractère est illisible; voir pl. II.

LIGNES 3-5.

12 (*dsarlik*) *manu kon dšil.* C'est le passage le plus difficile de l'inscription. Le mot que je lis *kon* (? *kona*) est très mal gravé (voir pl. III). Comme, dans l'original chinois, l'inscription est datée de la vingtième année de Tchi-yuan (1283), il nous faudrait, dans la rédaction mongole, l'année du mouton = *khonin*, *khoni*. Le caractère final de *kon* n'est pas clair, je

crois que c'est [Phags-pa]; le trait manque, comme il manque dans *yin*. Si la lettre initiale est *k*, ce pourrait être l'indice d'une forme dialectale, cp. le Bouriate *koṇeṅ*, tongouse *konin*. Le mot *dsarlik*, qui, dans l'original, se trouvait probablement tout en haut de la ligne, a été oublié par l'ouvrier : sans *dsarlik*, *manu* « notre » n'a pas de sens.

13 [Phags-pa] [mongol] *namurun dumdaṭu sara yin* « du second mois d'automne », *dumdaṭu* a la signification de « mitoyen, central, du milieu »; quand on parle de trois, il veut dire « le second »; cp. *Ssanang Ssetsen Chungtaidschi*, éd. Schmidt, p. 198, l. 8, p. 200, l. 1, p. 46, l. 12, p. 24, l. 3. *Gesser Chan* (éd. Schmidt), p. 2, l. 13, p. 109, l. 11. — *dumdaṭu sara-yin arban tabun* se trouve dans le *Ssanang Ssetsen*, p. 66, l. 10.

14 [Phags-pa] [mongol] *harban* « dix ». Il n'y a pas de doute que [Phags-pa] doit être lu *h*(*a*); cp. les syllabaires et, dans l'inscription de 1314, l. 16; [Phags-pa] *he*, transcription du chinois *hia*. Quant à *harban*, comparé à *arban* moderne, il ne nous reste qu'à constater un changement phonétique de *h*=*zéro* [1]. Je crois avoir

[1] Dans l'inscription de Kiu-yong Koan, il y a à la ligne 4 de la paroi orientale [Phags-pa], tandis qu'à la ligne 6 de la paroi occidentale, il y a [Phags-pa] à la place de [Phags-pa], de sorte que [Phags-pa] semble avoir la valeur d'un porte-voyelle.

trouvé ce même changement dans = *haran*, des lignes 4 et 18 de l'inscription de 1314 (M. von der Gabelentz : *eres*, *eri*); *haran* = *aran*, cp. *aran sumu(n)* « une compagnie de soldats du palais impérial », et *arat* « peuple, gens, les hommes ».

L'expression *tserig-ün arat* « militaires, armée » (Kowal, p. 141), correspond, mot à mot, à *tserik haran* de l'inscription de 1314, l. 4. *Arat* est un ancien pluriel régulier de *aran;* la racine est celle de mandchou *arambi*.

Le caractère se trouve encore à la seconde ligne de l'inscription de 1314, dans le mot lu *kiegen* par M. von der Gabelentz, et *igegen* par M. Bansarow (*l. c.*, p. 132). Je crois qu'en général les remarques de M. Bansarow sont justes; mais tel que le mot se trouve dans l'original, il ne peut être lu *igegen*. Je suppose que est une faute pour = *hig͡en* ou *ig͡en* (voir plus haut, n° 8 [1]).

[1] De même *hirürger*, lignes 13, 15. Quand se trouve entre une consonne et une voyelle (par exemple, dans *si*, lignes 12, 16), il appartient à la consonne. (Voir Schmidt, *l. c.*, pl. II.) Dans

15 tabun « cinq », harban tabun « quinze ».

16 *bui* « est ». Les signes ne sont pas très visibles; = *u*, cp. dans l'inscription de 1314, lignes 15, 16, 17 : *gung* = chinois 宮 *kung* (*kong*).

II. L'INSCRIPTION DE 1288.

Cette inscription sur pierre, toute en chinois, est composée de deux textes : l'un, en caractères chinois, occupe la partie inférieure de la stèle; l'autre, en lettres 'Phags-pa, n'est qu'une transcription phonétique du premier. On connaissait des monuments épigraphiques de ce genre, mais aucun n'était antérieur à celui-ci. Sa reproduction occupe le n° 2 de la planche XII du *Recueil de documents de l'époque mongole*, du prince Roland Bonaparte.

La notice sur les planches la désigne comme il suit :

Édit de 1288 accordant des immunités aux bacheliers chinois des territoires du Kiang et du Hoai; texte chinois surmonté d'une transcription en lettres mongoles 'Phags-pa. — Estampage mesurant 1 m. 42 sur 0 m. 86.

la ligne 15, il y a une transcription du chinois *fung* (*fong*), que M. von der Gabelentz lit *huang;* la lettre initiale n'est pas mais , de sorte qu'il faut lire *fung*.

INSCRIPTION MONGOLE-CHINOISE DE 1288.

Empereur par la puissance et la grâce du Dieu éternel, Notre Commandement :

Nous avons reçu du Chang-chou-cheng [1] un mémoire dans lequel il nous est demandé que dans les provinces du Kiang-Hoai [2] et autres lieux, les bacheliers soient exemptés du payement des contributions indirectes et des corvées officielles.

Nous faisons droit à cette requête : Dorénavant, les bacheliers qui, dans leurs foyers, se livreront au commerce payeront des droits de douane d'après les tarifs commerciaux ; ceux qui feront de la culture payeront un impôt foncier. Pour ce qui est des contributions autres que celles-ci, nous les en exemptons. Que tous les fonctionnaires les traitent avec sollicitude, et continuent d'empêcher les commissaires délégués et leurs gens de s'établir dans les temples (de Confucius) ou dans les écoles (qui en dépendent), et d'y causer aucun trouble.

Un jour de la 11e lune de la 25e année de Tchi-Yuan.

Ce décret, qui était gravé sur une stèle dressée probablement à l'entrée de quelque temple de Confucius dans le midi de la Chine, dénote qu'en 1288, vingt-quatre ans après l'avènement de Koubilaï Khan, il n'était pas encore devenu superflu de rappeler les Mongols, ou leurs partisans étrangers, au respect du culte le plus en honneur chez les vaincus. Ce fait est

[1] Conseil supérieur du gouvernement qui centralisait l'administration des affaires provinciales.

[2] Division territoriale qu'arrosaient le fleuve Kiang (Yang-tze) et la rivière Hoai.

certainement moins étrange que la protection accordée au culte de Confucius par des conquérants qui, soixante-trois ans auparavant, avaient eu l'intention de ne rien laisser subsister de l'empire chinois. Dans les conseils de Tchingkis Khan, tout au début de la conquête, on inclinait à penser que les Chinois n'étaient d'aucune utilité pour le service de l'État, et qu'en exterminant toute la population des provinces conquises, on ferait d'excellents pâturages. Il s'agissait donc du massacre de plusieurs millions d'hommes; ce que les Mongols firent ailleurs prouve qu'ils étaient gens à mettre un pareil plan à exécution. De meilleurs conseillers réussirent cependant à les convaincre qu'une telle mesure serait moins profitable que les ressources de tout genre qu'on pouvait tirer d'un territoire aussi riche, laissé aux populations laborieuses qui en faisaient le prix. Certains ministres, adoptant cette manière de voir, proposaient de soumettre les Chinois à un impôt de capitation. D'autre part, les princes mongols réclamaient chacun une part du territoire conquis; d'autres enfin offraient de se charger à forfait du recouvrement des contributions, et Abderraman, un ministre musulman, proposait d'en prendre l'affermage pour deux millions deux cent mille onces d'argent. Si la Chine échappa à la plupart de ces maux, c'est grâce à la sage et courageuse intervention du célèbre Ye-lu-Tchou-t'saï qui, bien que de descendance K'i-tan et ancien serviteur des Kin, passé au service mongol, était l'un des types les plus accomplis du lettré et de

l'homme d'État chinois. Jamais peut-être dans l'histoire la civilisation aux prises avec la barbarie n'avait trouvé défenseur ayant mieux réussi à faire triompher, dans des circonstances aussi critiques, la supériorité intellectuelle, le droit, la lumière et la raison sur la force brutale; nul non plus peut-être n'a soustrait à la mort autant d'existences humaines[1].

Après avoir sauvé la Chine d'un massacre général en 1225, au temps de Tchingkis Khan, Ye-lu-Tchou-t'saï parvenait à la soustraire à la capitation et au fermage; il décidait Ogodaï à faire affranchir les lettrés chinois réduits à l'esclavage, à les admettre à certaines fonctions publiques, à relever leurs écoles et à réparer les temples de Confucius en 1233[2]. Ces concessions, qui atténuaient les premiers effets de la conquête, ne firent que s'étendre davantage par la suite, et grâce aux efforts persistants de quelques lettrés chinois, continuateurs de Yé-lu-Tchou-t'saï, le maintien de cette politique de tolérance devint bientôt nécessaire au salut même de la dynastie mongole de Chine; aussi voit-on Koubilaï Khan, désireux de s'affectionner la partie la plus éclairée de la population chinoise, devenir le protecteur de la science et des savants, et faire élever en 1267, à Chang-Tou[3], un temple en l'honneur de

[1] Cf. A. Rémusat, Biographie de *Ye liu thsou thsai*, Nouv. Mél. Asiat., t. II, p. 64, d'après le texte du *Yuan-chi-lei-pien*.

[2] *Yuan-chi-lei-pien*, K. I, fol. 12 v°.

[3] A 80 *li* au nord-ouest de Dolon-nor; les ruines très importantes de cette cité ont été découvertes en un lieu appelé *Tchao naïman*

Confucius [1]; il ordonna, en 1276, de mettre à l'abri de la destruction tout ce qui, en fait d'écrit, intéressait l'histoire, la géographie, l'astronomie, la statistique; et, en 1276, il fit rechercher partout, pour les signaler à sa bienveillance, les mathématiciens, les hommes les plus distingués parmi les lettrés, les médecins, les prêtres bouddhistes ou taoïstes, les devins; il enjoignait de rassurer ceux qui se cachaient encore... Koubilaï ordonnait enfin de respecter les temples ainsi que les monuments élevés à la mémoire des anciens sages [2], et l'année suivante,

soume hoton (le Tchao-naïman-sse 招乃滿寺 des cartes chinoises).

Chang-tou 上都, dit l'*Histoire des Mongols*, était située à l'est de Hoan tcheou 桓州, au nord de la rivière Loan 灤, au sud-ouest de K'ing tcheou 慶州; tout le territoire est couvert de pins, aussi l'appelait-on *Tsien li song lin*, la forêt de pins de mille *li*. Au commencement de la dynastie des Yuan avait été construite une ville appelée Long Kang 龍岡; Koubilaï, en 1260, l'appela K'aï-ping fou 開平; il l'éleva, en 1263, au rang de capitale supérieure (*Chang-tou*) et y installa une garnison. C'est là que, tous les ans, les souverains de la dynastie mongole allaient passer régulièrement le temps des chaleurs depuis le quatrième mois jusqu'au neuvième. Le luxe des palais, des temples et des marchés de cette ville ne le cédait en rien à ceux de Ta-tou (Khanbalik). Sous le règne de Choun-ti (vers 1368-1370), les (révoltés chinois à) bonnets rouges s'emparèrent de la ville de Chang-tou, qui fut presque entièrement détruite par le feu. — *Yuan-chi-lei-pien*, introduction géographique,

[1] *Yuan-chi-lei-pien*, K. II, fol. 16 v°.

[2] *Ibid.*, K. II, fol. 32; *Yuan-chi*, K. IX, fol. 6. De 1261 à 1320, les souverains mongols rendirent cinq décrets ordonnant de ramener les lettrés chinois qui s'étaient enfuis dans les bois et les montagnes. Cf. Biot, *Instruction publique en Chine*, p. 416.

1277, il accordait des honneurs posthumes à Mencius[1].

Cette politique de Koubilaï ne pouvait être également bien appréciée et servie par tous les fonctionnaires de son gouvernement : ceux-ci étaient pour la plupart étrangers à la Chine, et les croyances qu'ils professaient devaient peu les porter au respect des temples qui n'étaient pas de leur culte. Les uns, comme les Mongols et certains Tartares, pratiquaient le chamanisme et le bouddhisme tibétain ; d'autres étaient musulmans, comme les Arabes, Persans et Turks qui s'étaient ralliés à la cause mongole après la destruction de leurs États par Tchingkis Khan ; d'autres enfin étaient chrétiens ; le nombre de ces derniers était considérable ; c'étaient des Kéraïtes, des Ouigours, des Alains ou Ases, des Géorgiens-Ibériens, des Circassiens, des Russes, voire même des Abyssins[2].

Les Mongols occupaient la plus grande place dans l'armée, ou tout au moins dans la cavalerie ; parmi eux se recrutaient aussi les daroughas, juges et chefs de département et d'arrondissement dans les provinces[3]. Quant à l'élément musulman, qui n'était ni le moins avide ni le moins turbulent, il remplissait en majorité le cadre du personnel sous-préfectoral[4] et tendait à accaparer partout le service des finances.

[1] *Yuan-chi-lei-pien*, K. V, fol. 4.

[2] Dans le chapitre qui suivra, relatif à la stèle de 1314, nous parlerons plus longuement de ces prêtres chrétiens.

[3] *Yuan-chi*, K. VI, fol. 2 ; *Yuan-chi-lei-pien*, K. II, fol. 4 ; K. III, fol. 5.

[4] *Yuan-chi*, K. VI, fol. 2.

Les Chinois qui parvenaient à faire accepter leurs services, après examens ou autrement, n'obtenaient que des charges de second ordre, relevant d'un fonctionnaire mongol; ils étaient surtout représentés dans l'administration de Koubilaï par leurs savants dans les écoles, et par les contrôleurs généraux des corporations d'artisans[1]; le rôle des fonctionnaires étrangers resta prépondérant pendant toute la durée de la dynastie Yuan; dans leurs déplacements, ces fonctionnaires et les nombreux envoyés chargés d'assurer leurs communications avec la Cour devaient considérer, les uns, les temples de Confucius et du Tao, les autres, les temples de tout culte idolâtre, comme de simples caravansérails, et en malmener les desservants; c'est du moins ce qu'on peut conclure des injonctions contenues dans le décret de 1288 qu'on a lu plus haut, injonctions que nous trouvons renouvelées dans des édits analogues portant les dates de 1294, 1307, 1309 et 1314.

Ce décret de 1288 porte encore sur un autre point : on y voit que l'empereur Koubilaï, tout en exemptant de certaines contributions les bacheliers des écoles de Confucius, croit utile de les rappeler eux-mêmes à l'obligation d'acquitter l'impôt foncier s'ils ont des terres, et des droits de douane s'ils se livrent au commerce. Vingt-cinq ans auparavant, en 1264[2], Koubilaï avait formulé pour la première fois

[1] *Ubi sup.*

[2] *Yuan-chi*, K. V, fol. 16 et 17; cette décision a fait l'objet de deux décrets : le premier, qui est daté du 12e mois de la 4e année

cette même prescription à l'égard des lettrés et des membres des différents clergés établis en Chine, et nous voyons ceux-ci réclamer inutilement, en 1309, par l'entremise du *Siuan-tcheng Yuan*, une dispense complète et de l'impôt foncier et de tous droits de douane. Voici les termes dans lesquels l'histoire des Mongols enregistre le rejet de cette requête :

Le *Siuan-tcheng Yuan* prie l'Empereur (Khaïshan ou Wou-Tsong) d'exempter de l'impôt foncier et des droits de douane les prêtres bouddhistes, les prêtres taoïstes, les Erkhéhoud (prêtres chrétiens), les Danishmend (mollahs).

L'Empereur dit à (cette occasion) : ceux d'entre eux qui sont cultivateurs ont à acquitter l'impôt foncier, et ceux qui font du commerce, les droits de douane; telle est la loi établie par nos prédécesseurs. La dispense qui nous est collectivement demandée est donc contraire à la constitution; ces contributions doivent être prélevées comme par le passé[1].

Tchong-T'ong, enjoint aux membres des clergés chrétien, musulman, bouddhiste et taoïste, de payer l'impôt foncier s'ils se livrent à l'agriculture, et des droits de douane s'ils font du commerce; aucune mention n'y est faite des lettrés chinois; c'est sans doute pour réparer cette omission que, quelques jours après, dans le courant du premier mois de la première année Tchi-Yuan, Koubilaï publia un nouvel édit dans lequel nous lisons ceci : « Les *lettrés*, les membres des clergés bouddhiste, taoïste, chrétien et musulman, qui, se livrant à l'agriculture ou au commerce, avaient été autrefois exemptés de l'impôt foncier et des droits de douane, devront désormais les payer. »

[1] *Yuan-chi-lei-pien*, K. V, fol. 12; *Yuan-chi*, K. XXIII, fol. 4 v°. — Cette pétition collective était transmise par les gouverneurs des provinces du Ho-nan et du Kiang-Tchi (Tchi-Kiang-Kiang-si ?).

L'administration appelée ici *Siuan-tcheng Yuan* 宣政院 avait un caractère ecclésiastique; c'est elle qui avait la haute direction des prêtres bouddhistes (*Seng*) et de leurs disciples; elle avait aussi

Ces documents nous permettent d'établir qu'en 1288, les lettrés chinois avaient obtenu la même somme de dégrèvement et de dispenses que les membres des différents clergés, et qu'ils essayaient, comme ceux-ci, d'étendre à des exploitations agricoles et à des opérations commerciales des immunités qui n'étaient accordées qu'à leur personne, à leurs écoles ou à leurs temples, et non aux propriétés privées qu'ils se seraient efforcés de rattacher à ces établissements.

La dispense du service militaire, l'exemption des réquisitions, des corvées et quelques autres exonérations constituaient déjà, pour les différents clergés, des avantages très appréciables qui facilitaient, peut-être même outre mesure, le recrutement du personnel ecclésiastique, et devaient aussi donner lieu à quelques trafics; c'est ainsi que l'histoire des Mongols nous dit qu'en 1299 les monastères boud-

le gouvernement des territoires des *T'ou-po* (Tibétains); à sa tête était le Grand Pontife bouddhiste; son personnel se recrutait parmi les militaires et civils qui avaient adopté les règles des *Seng;* lors de sa fondation, cette institution s'était appelée *Tsong-tchi Yuan* 總制院, mais, en souvenir de la réception d'ambassades tibétaines dans une salle du palais, appelée *Siuan-tcheng tien*, le nom de *Siuan tcheng Yuan* fut donné en 1288 à cette administration du culte bouddhique qui formait un État dans l'État, et commettait autant d'abus que son pouvoir spirituel et temporel le lui permettait; ses ordonnances avaient autant de force que les décrets du souverain. Le *Siuan-tcheng Yuan* disposait même de troupes qui tenaient garnison dans certaines parties du Chen-si, du Kan-sou, du Sse-tchouen et du Koknor; elles avaient la garde des routes conduisant au Tibet. — *Yuan-chi*, K. LXXXVII, fol. 8 et seq.; *Yuan-chi-lei-pien*, K. III, fol. 23; XLI, fol. 19 v°.

dhiques de la province du Kiang-nan avaient abusivement inscrit au nombre de leurs desservants plus de cinq cent mille agriculteurs[1]. Des abus de ce genre expliquent suffisamment l'intérêt qu'avait eu Koubilaï à rétablir en 1264, pour les membres des différents clergés et les lettrés, l'obligation d'acquitter l'impôt foncier ou des droits de douane, selon qu'ils se livraient à l'agriculture ou au commerce.

[1] *Yuan-chi*, K. XX, p. 4 v°.

NOTES
SUR QUELQUES POPULATIONS
DU NORD DE L'INDO-CHINE,

PAR

M. PIERRE LEFÈVRE-PONTALIS.

(2e SÉRIE[1].)

Dans une étude précédente sur les populations du nord de l'Indo-Chine, j'étais arrivé à distinguer des éléments qu'on peut considérer comme indo-chinois, quelques-uns de ceux qui sont incontestablement d'origine septentrionale, et d'introduction récente dans la péninsule. Il est vrai que, de leur juxtaposition, souvent sont nés des types nouveaux; qu'il est difficile de rattacher, du premier coup, à ceux qui sont déjà déterminés; mais c'est une affaire de patience, et des exemples répétés m'ont prouvé qu'on pouvait obtenir, dans cette sorte de recherche, des résultats très précis.

Pendant un nouveau voyage que je viens d'accomplir dans cette région, j'ai repris mon examen

[1] 1re série, *Journal asiatique*, 1892.

IMPRIMERIE NATIO[NALE]

ethnographique et linguistique, et ce sont les résultats de cette enquête que je me propose ici de faire connaître.

J'avais, au cours de mon premier voyage, rassemblé entre le Haut-Mékhong et Lai-Chau sur la rivière Noire, des vocabulaires de quatorze dialectes différents. J'en joins aujourd'hui onze nouveaux, dont se trouve, une fois de plus, exclu le thaï, qui, vu son importance et sa diffusion, doit faire l'objet d'études spéciales.

Déjà, les Khas indo-chinois, les Lolos et les Yaos représentaient trois origines distinctes; à ces troncs se trouvent maintenant rattachés des rameaux nouveaux, de telle sorte qu'il importe de plus en plus de les distinguer par des termes plus précis que Touranien, Non Chinois, etc. Aussi appliquerons-nous aux deux premières souches les noms de « Mon-Annam », et de « Thibéto-Birmane » que M. Cust[1] leur a déjà attribués, et donnerons-nous le nom de « Yao » à la troisième, dont font partie quelques-unes des populations non chinoises habitant le sud-est de la Chine.

Voici comment la comparaison des langues et des dialectes nous amène à grouper les populations, pour la plupart si disséminées, que nous avons rencontrées dans les bassins de la rivière Noire et du Haut-Mékhong indo-chinois.

A la famille thibéto-birmane, qui comprenait

[1] R. Cust, *The modern languages of the East Indies*. London, 1873. Introd.

déjà les Lolos, se rattachent directement les Khas Kouys et les Mousseux, qui vivent sur les sommets avoisinant le grand fleuve, au-dessus de Xieng-Khong; et, avec des affinités moins complètes : les Ounhis, les Asong, les Phanas, les Khas Li, les Lami, et les Khas Khong, auxquels nous devons ajouter les Khas-Khos, les Khas-Paille, et les Khas Tigne.

A la famille Mon-Annam, dont nous avions déjà rencontré des représentants, près de Xieng-Hung, sur la rive droite du Mékhong, chez les Khas-Kon-Keu et chez les Khas-Kem-Dègne, et, sur le territoire de Lai-Chau, chez les Khas Quang Lime, se rattachent les Khas-Kiorr, les Khas-Lemet, les Khas-Bit, les Khas-Quène et les Khas-Mouk, qui occupent le bassin inférieur du Nam-Hou, le Nam-Beng, le Nam-Ta, le Nam-Pa, etc.

Je partage complètement l'avis de M. Cust, lorsqu'il estime que la couche Mon-Annam a précédé en Indo-Chine la couche thibéto-birmane; mais il ne faut pas attribuer au terme « Mon-Annam » plus de valeur qu'il n'en a. S'il signifie simplement que, dans le Mon et dans l'Annamite, on trouve certains éléments communs, qui dénotent la même influence, le terme est exact, mais on ne peut aller jusqu'à dire que ces éléments forment la base principale de l'une et de l'autre langue.

Après avoir constaté que le chinois, à des époques différentes, et par des moyens divers, a fourni à l'annamite vulgaire au moins trois mots sur dix,

M. Abel des Michels[1] s'était demandé dans quel idiome du centre de la péninsule on finirait par retrouver le fonds originel de la langue annamite. Les exemples suivants, pris dans le Khamouk et le Khaquène, qui appartiennent tous deux au groupe Khaindo-chinois, que nous continuons à nommer « Mon-Annam », paraissent assez concluants.

FRANÇAIS.	ANNAMITE.	KHA (Mouk ou Que
Fils.	*Con* (numérale.)	*Cone* (*Mouk*).
Bouche.	*Miêng*.	*Moeng*.
Œil.	*Màt*.	*Mat* (*Mouk*).
Nez.	*Mõi*.	*Mou* (*Mouk*).
Main.	*Tay*.	*Ti* (*Quène*).
Pied.	*Chon*.	*Chiuong* (*Quène*
Feu.	*Lua*.	*Prulua* (*Quène*)
Buffle.	*Trâu*.	*Trac* (*Mouk*).
Oiseau.	*Chim*.	*Sim* (*Mouk*).
Poisson.	*Ca*.	*Ca* (*Mouk*).
Maison.	*Nhà*.	*Nhia* (*Lemet*).

Il est important de remarquer que ce groupe a des représentants sur la rivière Noire, dans les Sas ou Xas Teng, du chau de Mai-son. Le capitaine Diguet[2], qui les a étudiés sur place, semble avoir ignoré qu'ils se rattachaient aux populations Khas du bassin du Mékhong, qui ont fait l'objet d'études déjà

[1] Abel des Michels, *Mémoire sur les origines et le caractère de la langue annamite.* (*Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. X, p. 6-13, 1887.)

[2] Capitaine Diguet, *Notice sur les races des hautes régions du Tonkin.* Hanoï, 1895.

nombreuses. Il ne savait pas, sans doute, que ce qui se prononce *Xa* ou *Sa*, sur la rivière Noire, se dit *Kha*, de l'autre côté des monts. D'ailleurs, eût-il connu la valeur identique des deux termes, il ne lui eût pas été plus facile de la préciser, car, au Laos, le mot *Kha* est employé par les Thais, non pas comme une indication d'origine, mais comme le signe d'infériorité sociale des populations appartenant à une autre race qu'eux, et placées sous leur dépendance. Aussi ne faut-il pas être surpris de voir les Laotiens traiter les Yaos et les Lolos de *Khas Yao* et de *Khas Lolo*, quoiqu'ils n'appartiennent en aucune façon au groupe indo-chinois désigné sous le nom de Mon-Annam, et l'un des plus anciennement établis dans la péninsule. Les habitants de la rivière Noire font de même, lorsqu'ils appellent *Sa-Khao* les Manes Sung ou Tinepane, qui sont eux aussi des Yaos. Aussi la désignation de *Kha* est-elle beaucoup trop vague, pour que nous ne lui préférions pas celle de Mon-Annam, quand il s'agit de préciser l'élément indigène, qui a eu dans la formation première de l'annamite une si grande part, et que nous retrouvons dans ce qui subsiste encore des dialectes moïs ayant pu échapper à l'influence destructrice de l'annamite grammatical et moderne.

Outre les Sas-teng, M. Diguet a signalé la présence, sur la rivière Noire, des Sas-Kao, des Sas-Kaie et des Sas-Souac, qui n'auraient point, suivant lui, de langage propre. — Ce cas est assez fréquent, car, quand leurs villages sont très espacés et peu dé-

veloppés, les Khas ou les Moïs perdent assez facilement l'usage de leurs dialectes si peu fixes, pour adopter celui de la langue la plus communément parlée dans leur voisinage. Sur la haute rivière Noire, c'est le thaï, comme l'annamite, sur la lisière du delta, qui se sont ainsi substitués au langage propre de ces Khas et de ces Moïs.

Loin d'être une particularité chez les Sas-Teng, l'usage très fréquent de la consonne *r* est général chez un grand nombre de Khas indo-chinois. Les Braous[1] des environs de Stung-treng, les Stieng, voisins de la Cochinchine[2], s'en servent, comme les Khas de la région de Luang-prabang. Chez les Khas Quènes de Muong-pou-Kha, l'usage en est si étendu que leur langage est, pour ainsi dire, hérissé. — Ne devons-nous pas voir un signe de parenté, dans cet emploi de la consonne *r*, commun à tant d'indigènes indo-chinois? L'influence de l'*r* semble s'être exercée sur le siamois, langue d'origine non indo-chinoise, où les mots, qui commencent par une *h* ou une *l* chez les populations thaïs, moins mélangées, du nord de la péninsule, prennent comme consonne initiale une *r* des plus accentuées. En annamite, où cette consonne joue un rôle beaucoup moindre, on doit pourtant constater combien les mots empruntés aux langues du nord, se prononcent d'une manière plus dure que dans leur pays d'origine. Cela n'est-il pas dû à l'influence initiale des Khas?

[1] Taupin, *Huit jours au pays des Braous.* Saïgon, 1888.
[2] Azémar, *Dictionnaire Stieng.* Saïgon, 1887.

Avant la formation de la race annamite et l'invasion de la race thaï en Indo-Chine, ceux-ci paraissent avoir été les seuls maîtres, des rives du Mékhong au delta du fleuve Rouge. L'opinion de Francis Garnier[1] est que, jusqu'au III° siècle avant notre ère, le territoire des Ba-Viet, dont parlent les Annales annamites, comprenait non seulement le Giao-chi, voisin de la mer, mais la région qui plus tard fut appelée Laos. « Ce n'est, dit-il, qu'après la dispersion de ces tribus et leur partage définitif en plusieurs royaumes distincts, que les Chroniques tongkinoises se restreignent à l'histoire des Giao-chi. » La connaissance que nous avons maintenant de cette région paraît justifier pleinement cette hypothèse. Sans conclure que les tribus Ba-Viet aient eu toutes la même origine, on peut parfaitement attribuer une origine commune à celles qui occupaient le pays situé entre les rives du Mékhong et la lisière du delta tonkinois; mais on ne les appelait alors ni Kha ni Moï.

Il y a longtemps que ce groupe, qui n'est autre que le groupe Mon-Annam, a perdu en Indo-Chine tout esprit d'expansion et même d'initiative. Refoulé partout dans la montagne, il a subi, dans le bassin du Mékhong, la domination thaï des Laotiens. Au-dessus de Luang-prabang, le grand fleuve traverse une région abrupte, où les plaines et les vallées cultivables sont rares. Les Khas furent repoussés de ce côté, et, si nous rencontrons maintenant dans cette

[1] F. Garnier, *Relation officielle de la Mission de Lagrée.* Paris, 1873, t. I, p. 467.

partie de la rive gauche du Mékhong un nombre si important de ces indigènes, qu'ils forment comme une sorte de tampon naturel contre les nouveaux envahisseurs venus du Nord, c'est qu'ils furent eux-mêmes, il y a quelques siècles, refoulés par les Laotiens, maîtres du Mékhong jusqu'au confluent du Nam-Ta, ainsi que de tous les cours d'eau qui viennent s'y jeter.

Si étrange que paraisse la théorie de Francis Garnier, qui prétend assigner une origine commune aux Annamites et aux Laotiens, elle s'explique pourtant par ce fait que les envahisseurs Laotiens, peu nombreux, s'assimilèrent tous ceux des Khas qui ne surent pas leur résister, et que, d'autre part, la race annamite, née sur le sol même, où elle s'est depuis si prodigieusement développée, compta, dès l'origine, dans son sein une partie des mêmes tribus Ba-Viet[1], auxquelles se souda un élément étranger des plus importants, que nous allons maintenant étudier.

Dans ma précédente étude, je m'étais demandé s'il n'y avait pas eu, dans le passé, quelques liens entre les habitants du Giao-chi ou Giao-nam (sud du Giao), auxquels les Annamites se rattachent directement, et les Yaos, qui sont originaires du sud de la Chine (Hounan, Kouangtong et Kouang-si[2]). L'étymologie eût pu paraître risquée, si des docu-

[1] Legrand de la Liraye, *Notes historiques sur la nation annamite.* Saïgon, 1866, p. 7.

[2] *Ma-touan-lin*, traduction Hervey de Saint-Denys (Genève 1883). — *Pan-hou-tchang* (p. 31 et suiv.) et *Kiao-tchi* (p. 307).

ments nouveaux, tirés de la linguistique et de certaines traditions historiques, n'étaient venus appuyer cette hypothèse. Ce qui paraît incontestable, c'est que le pays appelé Giao-nam ou Giao-chi, était la partie méridionale du royaume de Youe, dont la partie supérieure était formée par ces trois provinces, aujourd'hui chinoises, encore habitées par les Yaos. C'est un fait historique, qu'après avoir été chez eux longtemps les seuls maîtres, l'importance des Yaos était encore telle, à la fin du XII[e] siècle de notre ère [1], que, malgré l'autorité nominale de la Chine, ils vivaient dans un état d'indépendance à peu près complète. Depuis, ils ont subi, comme les Méos (Miao-tze), leurs parents et voisins de l'ouest, le choc lourd et souvent renouvelé des Chinois; mais, à l'époque où la race que l'on a depuis appelée Annamite, s'est formée, dans le voisinage du fleuve Rouge, et où des tribus d'origine variée trouvèrent dans le delta de cet important cours d'eau un superbe champ, pour y prendre contact et pour s'y mélanger, les Yaos paraissent avoir exercé leur domination sur toute la région située au nord du fleuve du Tonkin. De tout temps, et même à l'époque où ils commencèrent à donner à la région montagneuse du Tonkin le nom si incorrect de « pays Muong », les voyageurs ont su distinguer les « Mans » des autres Mois qui habitent les alentours du delta. Les *Mans* du Tonkin sont des *Yaos*. Or, le mot *Man* représente pour les

[1] Terrien de la Couperie, *Les langues de la Chine avant les Chinois*. Paris, 1888, p. 52.

Chinois, la même chose que le mot *Kha* pour les Thaïs, et le mot *Moï* pour les Annamites; ce sont des Barbares, au nombre desquels ils font facilement rentrer toutes les populations non chinoises du sud de l'Empire, ainsi que l'expression très usitée *Nan-man* « Barbares du Sud » en fait foi. C'est le cas de rappeler la polémique qui s'engagea naguère entre le docteur Harmand et M. Romanet du Caillaud[1], sur l'origine des Annamites et des Sauvages. Le sobriquet chinois de *Man*, attribué aux populations *Yao* du Tonkin, indique déjà suffisamment leur origine septentrionale, qu'il convient de mettre en opposition avec celle des Khas et des Moïs, moins exposés qu'eux au contact des Chinois.

Il n'est pas étonnant que les Mans du Tonkin soient précisément les mêmes que ceux qu'on rencontre dans les provinces chinoises limitrophes. Dans les territoires de Langson et de Caobang, situés sur les confins de la Chine, les Yaos sont tout à fait chez eux. M. Famin[2], qui a longtemps commandé cette région, s'est fort bien rendu compte de leur origine, lorsqu'il dit « qu'ils sont vraisemblablement les plus anciens habitants du pays, peu à peu refoulés dans les montagnes par des invasions successives ». D'après des documents chinois, commentés par Terrien de la Couperie[3], les premiers chefs du Giao-nam con-

[1] *Bulletin de la Société de géographie*. Paris, septembre 1881.

[2] Commandant Famin, *Au Tonkin et sur la frontière du Kwang-si*. Paris, 1895, p. 41.

[3] Terrien de la Couperie, *Les langues de la Chine avant les Chinois*. Paris, 1888, p. 52.

tractèrent mariage parmi les filles de la race de Pan-hou, c'est-à-dire les Yaos et les Méos.

Sans être arrivés à préciser historiquement la part des tribus septentrionales dans la formation du peuple annamite, des historiens, tels que le P. Legrand de la Liraye[1] et l'abbé Launay[2], semblent l'avoir entrevue, puisque, en jetant un regard vers le sud-est de la Chine, ils invitent les naturalistes et les philologues à chercher de ce côté la solution du problème. Or, voici les résultats que m'a donnés la comparaison de certains mots annamites avec des mots *yaos*, du dialecte tine pane :

FRANÇAIS.	ANNAMITE.	YAO-TINE PANE.
Père.	*Cha* (*Tia*).	*Cha* (*Tia*).
Oncle.	*Bác.*	*Pè.*
Bon.	*Lành.*	*Long.*
Jour.	*Ngày.*	*Hmoy.*
Village.	*Làng.*	*Lang.*
Cerf.	*Nai.*	*Yay.*
Serpent.	*Ră'n.*	*Nang.*
Sac.	*Bao.*	*Boua.*

Tout d'abord, il convient de remarquer qu'aucun des mots de la liste qui précède, communs à l'annamite et au yao, ne se retrouve dans les vocabulaires du groupe Kha (Mon-Annam) : ce qui vient à l'appui de notre affirmation que l'annamite ne pro-

[1] Legrand de la Liraye, *Notes historiques sur la nation annamite.* Saïgon, 1866.

[2] L'abbé Launay, *Histoire de l'Annam.* Paris, 1884.

cède pas d'une source unique. D'autre part, dans des mots d'apparence aussi différente que *Pè* et que *Bac*, il faut reconnaître l'application de la règle si fréquemment observée dans la prononciation sino-annamite, en vertu de laquelle les mots d'origine septentrionale, qui se prononcent sur un ton rentrant, passent à l'annamite avec une consonne dure; c'est ainsi que *tsou* devient *tot*, *pou* devient *bat*, *mou*, *moc*, etc.

Si j'ai choisi le dialecte tine pane, c'est qu'il m'a paru se prêter le mieux à des comparaisons avec l'annamite. Les Yaos tine pane sont désignés, dans la région de la rivière Noire, sous les noms de Sa-khao, de Yao-khao ou, plus généralement encore, de Man-sung (Mans à cornes). Il est intéressant de constater que, dans ce cas, les dénominations de *Sa* et de *Man* sont indifféremment appliquées aux mêmes individus, et que ces individus sont des Yaos. Quoique le fond de la langue yao soit toujours le même, il en est de ses dialectes comme de ceux des innombrables Khas indo-chinois, qui présentent des différences notables d'un village à l'autre. D'ailleurs, les noms mêmes des tribus Yaos varient, au point qu'il y a quelque témérité à se proposer de les classer d'après leur rubrique. MM. Gouin et Moulié[1] distinguent, au Tonkin, sept espèces de Mans, portant des noms différents. Sauf les Dai-ban, les Tien-ban

[1] Gouin et Moulié, *Le Tonkin-muong*. *Bull. Soc. géogr.* Paris, 1887.

et les Cao-lan, ceux que signale M. Dumoutier[1] ont d'autres noms encore. On retrouve les Cao-lan et les Tien-ban (Tène pane) dans l'énumération de M. Diguet[2], mais il emploie lui-même plusieurs autres noms qui ne figurent point ailleurs.

Il y a des Yaos, non seulement dans la région montagneuse du Tonkin, mais jusqu'au Mékhong, et même au delà. Il s'en faut pourtant de beaucoup, qu'on puisse dire de ces derniers ce que dit le commandant Famin de ceux de Langson et de Caobang. Tandis que, sur la frontière de Chine, ils semblent être l'élément le plus ancien de la population, renouvelé sans doute à plusieurs reprises par des invasions, plus au sud, ils se sont eux-mêmes heurtés à la couche plus ancienne des Khas et des Moïs du groupe Mon-anam, et là, ils n'ont jamais pu apparaître que comme des étrangers, n'exerçant aucune influence sur les populations déjà établies, tandis qu'au nord du Tonkin, ils semblent avoir joué un rôle important dans la formation de la race annamite.

Il est difficile de prévoir ce que produira dans l'avenir l'invasion ininterrompue de ces derniers venus, mais, dès à présent, il est permis de supposer que l'attitude passive des Khas indo-chinois ne tarderait pas à causer leur propre perte, si entre

[1] Dumoutier, *Notes sur la rivière Noire et le mont Bavi.* Paris, 1891.

[2] Le capitaine Diguet, *Notice sur les races des hautes régions du Tonkin.* Hanoï, 1895.

eux et les envahisseurs ne se trouvait la race très politique des Thaïs, qui a intérêt à maintenir la balance égale entre tous ceux qui lui sont soumis. Du côté du Tonkin, la race annamite est aujourd'hui trop compacte, trop homogène et trop organisée pour se laisser effleurer par un courant d'invasion; mais n'est-il pas curieux de voir à ses côtés les invasions, qui se renouvellent sans cesse, mettre encore une fois en présence les indigènes de la péninsule et ceux du sud de la Chine? Faute de plaines où ils pourront se *mélanger* et *s'unir*, ils se disputeront les sommets des montagnes; peut-être arriveront-ils encore une fois à se souder, mais le croisement ne donnera plus le même produit, car la Nature a fait une existence bien différente à ceux qui cultivent les rizières irriguées des deltas et à ceux qui brûlent les forêts sur les hauteurs, pour y semer leur maïs ou leur riz gluant.

J'ai déjà eu l'occasion de signaler que, dans leur pénétration actuelle en Indo-Chine, les Yaos liaient le plus souvent leur sort à celui d'autres tribus septentrionales appelées Méos. De même que le nom de *Man* sert, au Tonkin, à désigner surtout la race des Yaos, le nom de *Méo* ne s'applique qu'à une population spéciale. Il s'en faut pourtant de beaucoup que le terme chinois *Mïao-tse*, dont il dérive, ait une signification aussi limitée. Les encyclopédies ou monographies chinoises, commentées par Bridgman [1]

[1] Bridgman, *Sketches of the Miau-tsze* (*Journal of the N. C. branch of the R. A. S.*); 1860.

et par Edkins[1], englobent sous cette rubrique, sans les distinguer, la plupart des populations non chinoises du sud de l'Empire. Dans les quarante-deux tribus Miao-tzu, citées par Playfair[2] d'après des auteurs chinois, on s'étonne de voir figurer les Hsi-fan, tribu thibétaine; les Li-su, proches-parents des Lolos; les Chi-lao et les Tu-jen, qui sont des Thaïs; et enfin les Yaos eux-mêmes, appelés Yao-jen et Yao-miao. Il est vrai que Bridgman donne au mot *Miau* la valeur qu'il avait sans doute pour les auteurs chinois, auxquels ils s'est référé, lorsqu'il le traduit par *aborigène*, c'est-à-dire par une formule aussi vague que le mot *Man* « barbare », employé par d'autres auteurs. D'autre part, les Annamites et les Thaïs, s'appuyant sur leurs propres langages, pour dire que les Méos, race de montagnards, sont ainsi appelés parce qu'ils grimpent partout comme des chats (*mèo*), cela prouve que les étymologies indigènes ont besoin d'être contrôlées, et qu'il est imprudent de risquer, comme l'a fait Edkins, sur de simples indications chinoises, des systèmes ethnographiques trop généraux.

Il semble, en effet, impossible aujourd'hui de classer, d'après le langage, dans la même famille Li, les Kharens, les Laotiens et les Miau-tze, alors que les Siamois et les Cochinchinois sont placés dans

[1] Edkins, *The Miau-tsi tribes, their history* (*Chinese Recorder*); 1871.

[2] Playfair, *The Miao-tzu of Kwei Chou and Yunnan* (*China Review*), vol. V; 1877.

un autre groupe. A supposer, ce qui n'est pas exact, que les dialectes des Miau-tze eussent une grande analogie de son et de structure avec le siamois, on serait obligé de constater la même ressemblance avec le laotien, qui diffère à peine du siamois. Le vrai motif de cette confusion est le sens variable qu'on donne au mot *Miau*. Edkins est mieux inspiré, quand, conservant pour une fois cette désignation à la seule race qui puisse la porter, il nous apprend que les Miau-tze sont aujourd'hui limités dans les montagnes du Yunnan, du Kouang-si et du Kouei-cheou, mais surtout dans les deux dernières provinces, où ils formeraient, sur certains points, les 80 ou 90 p. 100 de la population.

Ces données sont conformes à celles publiées par le révérend Bridgman, qui a écrit une notice sur les Miau-tze du Kouei-cheou, et à celles de Playfair, qui s'est également occupé des Miao-tzu, habitant cette province ainsi que les districts yunnanais les plus rapprochés. Ceux qui ont motivé l'étude de Deka[1] habitaient le nord-ouest du Kouang-tong, si bien que les Méos, résidant sur le sol chinois, apparaissent comme une race unique, vivant dans une région nettement déterminée, entre les Yaos à l'est et les Lolos à l'ouest.

Ceci est d'ailleurs pleinement confirmé par les récits des voyageurs. Dans sa marche récente du

[1] Deka, *Spoken language of the Miau-tze and other aborigenes* (*Notes and queries*). Hong-kong, 1867.

Tonkin vers l'Assam, à travers le Yunnan, le prince Henri d'Orléans [1] a constaté, chez la plupart des populations qu'il rencontrait, la présence de mots semblables dans leurs idiomes, tandis que le dialecte yao se séparait nettement de tous les autres. Le prince n'a rencontré nulle part sur sa route de Miao-tze, ce qui n'est pas surprenant, car il n'a cessé de s'avancer vers le nord-ouest, tournant le dos au Kouei-tcheou, qu'on peut considérer comme leur véritable centre. M. Hosie [2], qui les a visités dans cette province, a pu se rendre compte des causes qui, d'une façon continue, les obligent à émigrer. Le Kouei-tcheou du nord n'est, paraît-il, qu'un vaste cimetière; les Chinois y ont fait chez les Méos de tels massacres, que la région est maintenant entièrement dépeuplée. Il y a vingt-cinq ans environ que la lutte commença. Depuis ce temps, beaucoup de Méos se réfugièrent au Sse-tchuen, mais un plus grand nombre descendirent dans le sud du Kouitcheou, ou bien gagnèrent le nord de l'Indo-Chine. Partout où ils trouvèrent des montagnes inhabitées, ils les déboisèrent. Le sol épuisé, après quelques années de culture, ils poussèrent plus loin, préoccupés sans cesse d'échapper à l'autorité ou aux vexations des maîtres du sol.

L'examen des divers dialectes parlés par les Méos ne permet guère de supposer qu'ils aient, à aucune

[1] Le prince Henri d'Orléans, *Bulletin de la Société de géographie* (séance du 8 novembre 1895).

[2] Hosie, *Three years in Western China*. London, 1890.

époque de leur histoire, joué un rôle dans la formation de la race annamite. Tandis que les Yaos vivent parfois sur le flanc des montagnes à des altitudes modérées, on ne rencontre jamais les Méos que sur les sommets. Aussi paraissent-ils avoir toujours été des montagnards, rebelles à tout mélange avec les populations des plaines. Leur association fréquente avec les Yaos, dans le nord de l'Indo-Chine, n'a sans doute pas d'autre cause que la communauté du sort. Refoulés par les Chinois, pour les mêmes motifs, ils sont poussés vers le sud par le même flot, se rencontrent dans les mêmes régions et ont affaire aux mêmes maîtres. J'ai été très frappé, pendant mon dernier voyage, de la marche suivie par les émigrés du sud de l'Empire; dans leur invasion continue du sol indo-chinois, ils suivent des courants très réguliers, qu'il n'est peut-être pas inutile de faire connaître.

Je me suis rencontré, sur le Haut-Mékhong, avec des commissaires anglais, qui, venus de Birmanie par les pays Shans, paraissaient tout étonnés de voir sur la rive droite du Mékhong, entre Xieng-khong et Xieng-lap, plusieurs colonies de ces Yaos et de ces Méos, qui, depuis un certain nombre d'années, se sont implantés en si grande quantité sur les montagnes de la rive gauche. Ces types leur étaient absolument inconnus; tous ceux qu'ils interrogèrent leur répondirent qu'ils étaient arrivés en Indo-Chine par le territoire de Lai-chau, indiquant ainsi, d'une manière très précise, que leur migration s'accom-

plit du sud-est de la Chine vers l'ouest et le centre de la péninsule.

L'arrivée très récente des Méos sur la rive droite du Mékhong a été directement observée par le chef du service topographique siamois, M. Mac-Carthy[1], qui, dans un livre récent, en a donné le témoignage suivant : « Eight years ago, the Meo were not to be found on the right bank of the Nam-kawng (Mekhong), but, in the interval, they have been swarming down. »

En arrivant sur le Mékhong, au-dessus de Kieng-khong et de Kieng-sen, Méos et Yaos se sont heurtés à un autre flot d'émigrés. De même que les commissaires anglais étaient étonnés de rencontrer quelques villages Méos sur la rive droite du Mékhong, je fus surpris de me trouver, sur la rive gauche du grand fleuve, en présence d'un groupe important de Mousseux. Cette population, également connue dans la région sous le nom de La-Hu, était déjà établie à l'ouest du Mékhong, en 1867, lors du voyage de Doudart de Lagrée; mais il y a peu d'années qu'elle a franchi le fleuve à la recherche des terres inoccupées, où elle a eu d'ailleurs quelque peine à s'installer.

Grâce aux indications de quelques voyageurs, qui les ont rencontrés chez eux, sur les confins orientaux du Thibet, Terrien de la Couperie[2] a pu établir

[1] Mac-Carthy, *Report of a survey in Siam, in 1894.* London, 1895.

[2] Terrien de la Couperie, *Beginnings of writing.* London, 1894; p. 40-182.

comment s'accomplissait la marche des Mousseux vers le sud. Ce sont les mêmes que les Njung, appelés Na-shi ou Mo-so, dans la préfecture chinoise de Li-kiang. Proches parents des Li-so, ils se rattachent comme eux à la famille des Birmans, mais il n'est pas possible d'accepter l'hypothèse de Yule et de Francis Garnier[1], qui, se fondant sur une analogie de noms, étaient tentés de confondre les Mousseux avec les Méos (Miao-tze).

Les Mousseux comptent dans leur parenté les Khas-kouys, les Khas-khos, les Lolos et autres tribus thibéto-birmanes, déjà énumérées, chez lesquelles F. Garnier a observé, au point de vue du langage, des affinités assez grandes avec les Khas de Birmanie, que l'on appelle Karens. Ils diffèrent au contraire sensiblement des Khas du groupe Mon-Annam, avec lesquels ils sont en contact, sur beaucoup de points, dans tout le nord de la péninsule. Quoique le courant thibéto-birman ait suivi en Indo-Chine le courant Mon-Annam, et qu'il se continue encore de nos jours, comme le courant Méo-yao, il n'a encore rien submergé, mais il ne peut manquer de donner lieu à des croisements et à des mélanges.

La rencontre sur le Mékhong, au nord de Xieng-khong, du courant Mousseu avec le courant Méo-yao présente d'autant plus d'intérêt, que sur la rive gauche du fleuve, où elle se produit, ils se heurtent

[1] F. Garnier, *Relation officielle de la mission de Lagrée en Indo-Chine* (Paris, 1873); tome Ier, p. 362.

tous deux à une masse compacte de l'ancien élément Mon-Annam, représenté par les Khas-Quêne, Mouk et Lemet.

Ce n'est pas sans une certaine inquiétude que ceux-ci, fortement fixés au sol qui a vu naître leurs pères, subissent la poussée des étrangers. Tandis qu'eux-mêmes, dans les bassins du Nam-ta et du Nam-pa, cultivent, à intervalles réguliers, les mêmes sommets, sans jamais s'écarter de leur territoire, ils souffrent de voir les Méos et les Yaos former autour d'eux une sorte de réseau, et, maîtres des routes, se prêter parfois main-forte contre toute réquisition.

Quant aux Mousseux, qui ont plus de tendance que les Méos à se grouper, ils se sont fixés, depuis quelques années, en si grand nombre, sur les confins du pays des Khas-Quène, que ceux-ci sont obligés de prendre des mesures pour protéger leurs montagnes.

Il est difficile de prévoir quels croisements pourront un jour résulter de la rencontre de ces diverses races, qui en sont encore à la période de défiance réciproque. Ce qui paraît certain, c'est qu'aucune d'elles ne pourra s'assurer la domination sur les autres, tant qu'il y aura, dans les plaines et dans les vallées, des Thaïs pour les surveiller et pour profiter de leurs divisions. Il est probable que le rôle d'assimilation lente, que ces derniers ont, avec tant de succès, poursuivi jusqu'à ce jour, se continuera dans l'avenir. Beaucoup de Khas du groupe Mon-Annam

ont été déjà absorbés par les Thaïs, Lus, Younes ou Laotiens. Beaucoup d'autres ont adopté les usages et la religion de leurs maîtres; la crainte de l'envahisseur ne pourra que les en rapprocher davantage. Ce ne sera pas la première fois que l'Indo-Chine aura vu des races nouvelles sortir du mélange de ses habitants; l'extraordinaire développement des Thaïs et des Annamites n'a pas été long à se produire, entraînant des classifications nouvelles dont il est impossible de ne pas tenir compte dès à présent, et qui subsisteront seules dans l'avenir. N'y a-t-il pourtant rien d'arbitraire dans le classement ethnographique de Logan[1], lorsqu'il divisait les langues et les populations du Thibet et de l'Indo-Chine en Himalayennes de l'Est et de l'Ouest? Sans doute on peut appeler Himalayen le groupe occidental, formé par les Thibétains, les Lolos, les Birmans, etc.; mais que signifie le groupement oriental où le Cambodgien, le Siamois et le Kharen se trouvent, sans autre motif que leur situation géographique actuelle, mélangés à l'Annamite?

Le principe monosyllabique ou agglutinant des langues, qui peut servir à un classement purement linguistique, a souvent aussi été invoqué comme une preuve de parenté des races. Mais avant d'être monosyllabique, le chinois[2] n'était-il pas polysyllabique?

[1] Le révérend Edkins, *The Miau-tsi tribes* (*Chinese Recorder*); Foochow, 1871. — Logan, *Journal of the Indian Archipelago.*

[2] Terrien de la Couperie, *Le non monosyllabisme du chinois antique.* Paris, 1889.

L'écriture ayant joué un rôle des plus importants dans sa transformation, il ne serait pas étonnant que l'annamite, doté du même principe que le chinois, ait subi la même influence; mais comme le monosyllabisme se rencontre aussi dans le thaï, langue munie d'un alphabet, on est en droit de se demander s'il n'y a pas d'autre cause que l'écriture au monosyllabisme d'élocution et au système des tons, qui sont communs à plusieurs langues du sud-est de l'Asie. Terrien de la Couperie explique ce phénomène par une cause physiologique, la mollesse musculaire des organes de la parole, qui ne permet pas de maintenir la durée du souffle à travers plus d'une syllabe consonnantique.

En tout cas, la tendance à substituer le syllabisme phonétique à tout usage régulier de l'alphabet ou des caractères est un fait indéniable chez quelques-unes des populations qui nous occupent.

Le Père Vial [1] a remarqué que, chez les Lolos, dont l'écriture est idéographique, la plupart des caractères ont perdu toute signification, pour ne garder que le son, qui suffit pour faire comprendre le sens.

A Thuan-giao, sur la rivière Noire, M. Massie a constaté que les Thaïs avaient perdu l'intelligence de leur alphabet littéral, devenu en quelque sorte syllabique, les habitants sachant par cœur un cer-

[1] Paul Vial, *De la langue et de l'écriture indigènes au Yunnan.* Paris, 1890.

tain nombre de syllabes, où consonnes et voyelles formaient un tout, équivalent à un caractère.

Il ne faut pas voir là seulement l'effet du voisinage des Annamites ou des Chinois, à l'écriture syllabique, sur des individus sans instruction et sans culture, mais une disposition naturelle, propre à certaines populations.

Le Père Vial a fait observer que dans le lolo, il y a beaucoup de mots composés, mais que chaque syllabe contribuant à former ces mots a un sens particulier, ce qui fait que la langue doit être considérée comme monosyllabique.

On a souvent nié l'influence de l'écriture sur le langage; mais, quand une langue monosyllabique en est arrivée à posséder autant de mots composés que le lolo et quelques-uns de nos dialectes, on peut juger, par l'exemple du birman, l'effet que produirait, à la longue, sur son monosyllabisme, l'usage d'une écriture alphabétique. D'autre part, Schleiermacher[1] a fait la remarque que les langues monosyllabiques, avant d'avoir reçu un certain degré de fixité par un genre d'écriture ou par une littérature, sont sujettes, beaucoup plus que les langues polysyllabiques, aux changements dans leurs racines.

Tel est le cas pour un bon nombre de populations indo-chinoises, qui sont dépourvues de toute écriture. Les mots ont une tendance, suivant ceux

[1] Schleiermacher, *De l'influence de l'écriture sur le langage*. Darmstadt, 1835.

qui les emploient, à se développer ou à se rétrécir, ainsi qu'on en peut juger par les exemples suivants :

FRANÇAIS.	KHA-TIGNE.	KHA-KHO.
Cerf.	*Tsè*	*Katsè.*
Cochon.	*Ghà.*	*Aghà.*
Chaud.	*Tsa.*	*Outsa.*

Souvent deux racines se combinent : d'autres fois, un mot composé se contracte ; et, de cette façon, les racines initiales se transforment très rapidement. La racine *ma* « cheval », qui a subsisté intacte dans le chinois, le yao, le thaï, le kha-kiorr et le kha-bit, a subi dans d'autres dialectes les modifications suivantes, dans le sens du développement :

Khali = *Man.*
Kha-khò = *Mang.*
Kha-lemet = *Mrang.*
Kha-khon-keu = *Mgang.*
Kha-mouk = *Brang.*
Kha-kem-dègne = *Prong.*
Kha-quang-lim = *Prong.*
Kha-quène = *Kamprong.*
Kha-paille = *Ambong.*
Asong = *Among.*
Phana = *Among.*
Kha-khong = *Avong.*
Kha-Tigne = *Amoung.*
Kha-lami = *Amangko.*

Les exemples de ce genre sont rares, mais il faut bien comprendre que le monosyllabisme est sou-

vent un principe insuffisant pour obtenir un classement ethnographique quelconque, quoiqu'on doive en tenir un très grand compte quand il est arrivé à se maintenir par les accents, aussi bien que par les caractères, dans une langue entièrement formée.

Certes, l'annamite et le thaï, qui sont de formation et d'introduction relativement récentes en Indo-Chine, ont une importance beaucoup plus grande que les dialectes indécis, qui se perpétuent chez d'autres populations moins bien groupées. Avec leur monosyllabisme actuel très marqué, ils finiront peut-être par exercer une action prépondérante sur les futures transformations des langages indo-chinois; mais comment ne pas tenir compte des influences qui s'exercent à côté d'eux sur ces mêmes langages, et de celles qu'ils ont eux-mêmes subies? C'est seulement l'examen de ces influences diverses qui permet de combiner les observations ethnographiques et linguistiques, et d'obtenir ainsi, dans le classement des races, des résultats sérieux.

NOTA. — Les vocabulaires comparés qui font partie de ce travail n'ayant pu trouver place dans ce cahier, seront publiés dans le numéro suivant.

P. L.-P.

NOTICE

SUR

QUELQUES CARTES SYRIAQUES,

PAR

M. F. NAU.

A la fin d'un manuscrit syriaque d'acquisition récente[1] se trouvent quelques cartes rudimentaires et en général mal tracées, mais les cartes syriaques sont assez peu nombreuses pour que celles-ci méritent d'être signalées.

I. Après trois figures de la terre sans aucune valeur[2] on trouve au fol. 205 v° *une carte de la partie habitée de la terre* analogue à celle que M. Richard Gottheil reproduisit, en la déclarant unique, d'après un manuscrit de Bar-Hébreus[3]. Elle représente le quart de la terre, de l'équateur au pôle nord; les sept climats y sont indiqués en syriaque et en arabe; les mers n'y figurent guère que par leur nom, car

[1] *Bibl. nat.*, fonds syriaque, n° 299. *Lexique de Bar Ali.*

[2] Folio 204 r°.

[3] *Journal of the Americ. Or. Soc.*, t. XIII, 1889, p. 290-295. Cette carte est reproduite d'après un manuscrit du « Candelabrum sanctorum » de Bar-Hébreus. Elle existe dans le manuscrit de ce même ouvrage, n° 240 du fonds syriaque de la Bibl. nat. de Paris.

quelques traits, fort décousus, ne peuvent suffir à déterminer leurs rivages; les villes ne sont qu'approximativement à leur place, l'auteur se préoccupe de les placer dans leur climat, mais se soucie moins de leur longitude.

La publication de la carte de Bar-Hébreus rend inutile une plus longue description de celle-ci, qui a avec la première de nombreux points de ressemblance.

II. Au folio 205 r° se trouve figurée *la disposition des diverses parties du tabernacle et du campement des Israélites à l'entour*, d'après le livre des Nombres, ch. II, v. 2-29, et III, 23-38.

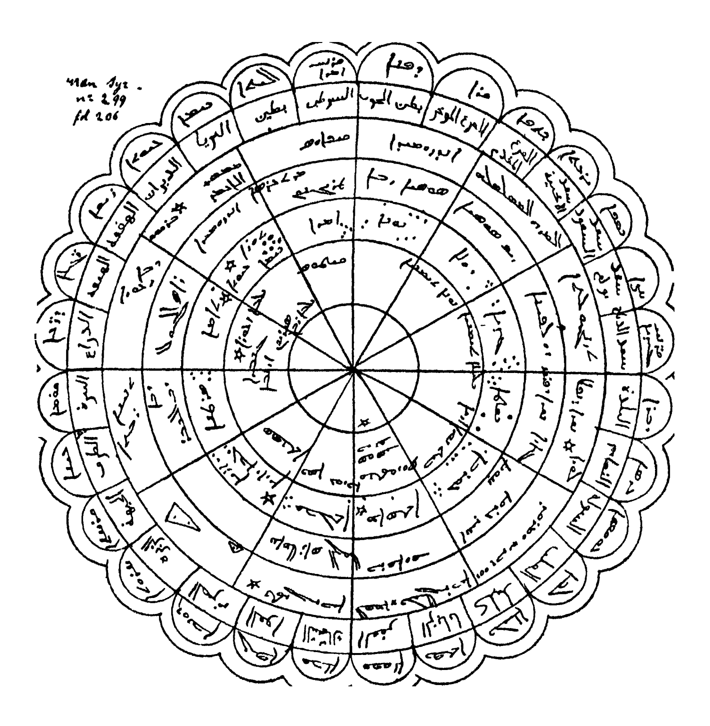
Le chandelier d'or à sept lumières : ܡܢܪܬܐ ܕܕܗܒܐ ܕܫܒܥܐ ܫܪ̈ܓܝܢ est formé d'une branche centrale et de six autres disposées deux par deux en trois étages; les pains de proposition sont disposés en forme de croix : ܒܐܣܟܡܐ ܕܙܩܝܦܐ, etc.

III. Enfin, au folio 206 r°, se trouve la *carte des mansions lunaires et des principales constellations*, que l'on trouve reproduite ci-après.

Cette carte est remarquable surtout parce qu'elle nous donne les noms syriaques des mansions lunaires à côté des noms arabes correspondants.

Les mansions lunaires partagent le ciel en vingt-huit demeures ou hôtelleries dans chacune desquelles la lune est censée passer un jour de sa révolution sidérale. Un peuple à calendrier lunaire pouvait donc

seul créer et utiliser ces mansions. Aussi les Syriens, dont le calendrier était solaire, s'en préoccupèrent-ils fort peu; et Bar-Hébreus, dans son traité de cosmographie intitulé : *Traité de l'ascension de l'esprit*,



dut constater, en 1279, qu'elles n'avaient pas de noms consacrés en langue syriaque; il leur en donna lui-même d'après la position des étoiles qui les caractérisent; ces noms, créés par Bar-Hébreus, se trouvent sur la circonférence extérieure de la carte

ci-contre. Je les transcris d'abord, puis je donnerai leur traduction et la raison de leur dénomination en me servant du chapitre de Bar-Hébreus consacré aux mansions lunaires :

1° ܩܪ̈ܢܝ ܐܡܪܐ; 2° ܥܠܝܬܐ; 3° ܟܝܡܐ; 4° ܥܝܘܬܐ; 5° ܪܡܫܐ; 6° ܬܪ̈ܟܠܐ; 7° ܕܪ̈ܥܐ; 8° ܡܩ̈ܘܛܐ; 9° ܥܝ̈ܢܐ; 10° ܩܕܠܬܐ; 11° ܚܨܘܬܐ; 12° ܕܘܢܒܐ; 13° ܟܠ̈ܒܐ; 14° ܫܒܠܐ; 15° ܡܣܐܬܐ; 16° ܟܦܬܐ; 17° ܟܠܝܠܐ; 18° ܠܒܐ; 19° ܥܘܩܣܐ; 20° ܥ̈ܙܠܐ; 21° ܕܒܪܐ; 22° ܩܪ̈ܢܝ ܓܕܝܐ; 23° ܢܓܪܐ; 24° ܟܘܫܐ; 25° ܣܝܢܬܐ; 26° ܟܠܘܫܐ; 27° ܓܝܪܐ; 28° ܕܘܢܐ.

1° *Les cornes du Bélier.* — Car cette mansion est caractérisée par deux étoiles situées sur la tête (Bar-Hébreus dit sur les cornes) du Bélier; les Arabes les appellent[1] « les deux marques »;

2° *La queue* (du Bélier). — Ce sont trois étoiles situées sur la cuisse postérieure, à l'extrémité du dos et sur la queue du Bélier[2]. Les Arabes appellent cette mansion « le ventricule »;

3° *Les Pléiades;*

4° *L'Hyade.* — C'est l'étoile de première grandeur du petit groupe des Hyades, l'Aldebaran des Arabes;

[1] Je prends la traduction des noms arabes en Sédillot, *Description d'un astrolabe.* (*Annales de l'Obs. de Paris*, t. IX, 1868.)

[2] Voir *Not. et extr. des mss*, t. XII. Notice de Caussin sur Soufi er-Rasi.

5° *La tête* (d'Orion). — Ce sont trois étoiles appelées en arabe الهقعة, que l'on traduit par « le petit cercle », mais Al-Fergani ajoute : c'est la tête d'Orion, وهي راس الجوزاء ;

6° *Les pieds* (des Gémeaux). — Ce sont deux étoiles situées, pour Bar-Hébreus, sur les pieds des Gémaux ; pour Al-Fergani, entre les pieds des Gémaux. — Les Arabes appellent cette mansion « la marque », et quelques-uns lui donnent cinq étoiles

7° *Les bras* (du Lion) ;

8° *Les taches.* — C'est une tache au côté du Cancer avec deux petites étoiles. Les arabes l'appellent « le nez » ou « la bouche du Lion »[1] ;

9° *Les yeux* (du Lion). — Pour les Arabes, « le regard ». — Ce sont deux étoiles qui appartiennent au Lion, mais ne forment cependant pas ses yeux ;

10° *Le front* (du Lion) ;

11° *La hanche* (du Lion). — Ce sont deux étoiles brillantes sur la hanche du Lion, dit Bar-Hébreus ; les Arabes appellent cette mansion « la crinière » ;

12° *La queue* (du Lion) — Les Arabes appellent cette mansion *la changeante*, mais les étoiles de ce

[1] On remarquera qu'un certain nombre de noms arabes des mansions lunaires ne nous présentent pas grand sens. En particulier, ils attribuent ici au Lion des étoiles situées en dehors de cette constellation. D'après M. Caussin (*Notices*, t. XII, p. 244), les Arabes attribuaient au Lion jusqu'à huit mansions qui embrassent en réalité trois signes du Zodiaque.

nom, dit Al-Fergani, sont sur la queue du Lion : وهو الكوكب الذي ذكرناه انه ذنب الاسد;

13° *Les ailes* (de la Vierge). — Ce sont cinq étoiles sur les ailes de la Vierge. Les Arabes appellent cette mansion « le Hurleur »;

14° *L'épi* (de la Vierge). — C'est cette même étoile que les Arabes appellent السماك الاعزل;

15° *L'extrémité* (de l'épi). — Ce sont trois étoiles peu brillantes à la tête de l'épi, dit Bar-Hébreus;

16° *Le plateau* (de la Balance). — Ces deux étoiles, qui forment les plateaux de la Balance, sont appelées par les Arabes « les serres (du Scorpion) »;

17° *La couronne;*

18° *Le cœur* (du Scorpion);

19° *Le dard* (du Scorpion);

20° *Le lit.* — Ce sont pour Bar-Hébreus, quatre étoiles (du Sagittaire) formant les sommets d'un quadrilatère, et offrant par suite la forme d'un lit. Pour les Arabes, cette mansion est caractérisée par huit étoiles qu'ils appellent « les troupeaux »;

21° *Le désert.* — Espace sans étoiles;

22° *Les cornes du Capricorne.* — Ce sont deux étoiles situées sur les cornes du Capricorne. Les Arabes les appellent « la fortune du combattant »;

23° *Le dos* (du Capricorne). — Les Arabes ap-

pellent les deux étoiles de cette mansion « la fortune qui engloutit »;

24° *L'arc.* — Ce sont, dit Bar-Hébreus, trois étoiles en forme d'arc dont la concavité est tournée vers le Nord. Les Arabes les appellent « la fortune des fortunes »;

25° *La tente*[1]. — Cette mansion est caractérisée par trois étoiles en triangle qui forment comme une tente au-dessus d'une quatrième étoile. Les Arabes l'appellent « la fortune des tentes »;

26° *L'épaule* (du Cheval). — Car cette mansion, dit Al-Fergani, comprend deux étoiles brillantes dont la boréale est l'épaule du Cheval;

27° *L'ombilic* (du Cheval). — Car l'une des deux étoiles qui caractérisent cette mansion porte ce nom[2];

28° *Le côté* (d'Andromède). — Cette mansion est appelée par les Arabes le ventre du Poisson, bien que l'étoile qui la caractérise soit β d'Andromède.

Le reste de la carte nous présente les noms d'un certain nombre de constellations et d'étoiles de pre-

[1] Le ms. porte ܡܛܠܠܐ.

[2] Ces deux dernières mansions sont appelées dans Al-Fergani : فرغ المقدم et فرغ الموخر; M. Sédillot traduit : « le gouleau antérieur » et « le gouleau postérieur » (*loc. cit.*). En lisant فرع (avec *aïn*) comme sur notre carte, on pourrait traduire par . « le membre antérieur » et « le membre postérieur », ce qui serait en rapport avec la position des étoiles sur le corps du Cheval.

mière grandeur rangées d'après leur longitude et leur latitude.

Le centre de la carte correspond au pôle sud de l'écliptique. Il est entouré d'un cercle laissé en blanc parce que les constellations les plus australes étaient inconnues des Arabes. On trouve ensuite successivement entre des circonférences concentriques : 1° les constellations de latitude australe; 2° les signes du Zodiaque; 3° les constellations boréales de latitude inférieure à 45°; 4° les constellations boréales de latitude supérieure à 45°. C'est donc sur le bord de la carte, en dessous des noms arabes des mansions lunaires, qu'il faut chercher nos constellations circompolaires, comme la grande et la petite Ourse.

Le classement en longitude est fait selon l'usage des Grecs et des Arabes, à l'aide des signes du Zodiaque. Ces signes partagent le ciel en douze régions (les 12 mansions du Soleil) qui servent à classer les astres en longitude, comme les sept climats servaient, en géographie, à classer en latitude les villes et les pays.

Je donne successivement les noms qui figurent dans chaque signe du Zodiaque, en allant de la circonférence vers le centre :

I. — ܩܝܦܐܘܣ, Κηφεύς « Céphée »[1]. — ܡܪܬ ܥܪܣܐ, *morat ʿarsâ* comme, ذات الكرسي « l'Assise », l'un des noms de Cassiopée. — ܛܪܝܓܘܢܘܢ, τρίγονον.

[1] Les Arabes écrivirent d'abord قيفاوس puis قبعاوس. Ideler, *Ursprung und Bed. der Sternnamen.*

— ܐܡܪܐ, ʿemrâ « le Bélier ». — ܩܝܛܘܣ, κῆτος « la Baleine ».

II. — ܡܡܣܟ ܐܠܐܥܢܗ, carshouni pour ممسك الاعنة « le Cocher ». — ܦܪܣܐܘܣ, Περσεύς, برشاوش. — ܐܢܕܪܘܡܝܕܐ, Ἀνδρομέδη. — ܬܘܪܐ, tawrâ « le Taureau ». — ܥܝܘܬܐ, ʿioutâ l'« Hyade » (Aldebaran)[1]. — ܟܝܡܐ, כִּימָא « les Pléiades ». — ܟܠܒܐ ܪܒܐ, kalbâ rabâ « le grand Chien ». — ܣܝܪܝܘܢ, Σείριον.

III. — ܕܒܐ ܙܥܘܪܐ, débâ zeʿourâ « la petite Ourse ». — ܪܐܣ ܐܠܓܘܠ pour رأس الغول « la tête d'Algol » (de Méduse). — ܬܐܡܐ, tômé « les Gémeaux ». — ܟܠܒܐ ܙܥܘܪܐ « le petit Chien ». — ܓܢܒܪܐ, gaborâ « le Géant » (Orion). — ܐܪܢܒܐ « le Lièvre ».

IV. — ܬܢܝܢܐ ܪܒܐ, التنين « le grand Dragon ». — ܕܒܐ « l'Ourse ». — ܕܒܐܠܟܒܪ, carshouni pour الدب الكبر « la grande Ourse ». — ܣܪܛܢܐ, sarṭnâ « le Cancer ».

V. — ܐܪܝܐ, Ariâ « le Lion ». — ܠܒܐ ܕܐܪܝܐ « le cœur du Lion » (Regulus). — ܣܦܝܢܬܐ, s'fi(n)tâ « le Navire »[2].

VI. — ܢܛܪ ܓܪܒܝܐ « qui garde le Nord », traduction d'ἀρκτοῦρος ou ἀρκτοφύλαξ « Arcturus ». — ܫܒܠܬܐ, š'beltâ « l'Épi ». — ܥܘܪܒܐ, עוֹרֵב « le Corbeau ». — ܟܣܐ « la Coupe ».

[1] Paraît être l'hébreu עיש. — Pour Ptolémée, cette étoile est ὁ λαμπρὸς τῶν ὑαδῶν « la brillante des Hyades ».

[2] Ms. ܣܦܝܬܐ.

VII. — ܐܠܣܡܐܟ, c'est le nom arabe d'« Arcturus », car cette étoile et l'Epi se nomment السماكان. — ܟܠܝܠܐ ܬܝܡܢܝܐ « la Couronne australe ». — ܦܪܣܘܣ ܚܐܡܠ ܪܐܣ ܐܠܓܘܠ [1]. — ܡܣܐܬܐ, *masatá* « la Balance ». — ܩܢܛܘܪܘܣ, *κένταυρος*. — ܣܘܣ ܒܪܢܫ « l'Homme-cheval » (c'est encore le Centaure).

VIII. — ܗܘ ܕܒܪܟ ܘܡܪܩܕ « celui qui est agenouillé et qui danse [2] » (Hercule). — ܐܚܝܕ ܥܒܛܐ celui qui tient les rênes (le Cocher) [3]. — ܚܘܝܐ « le Serpent », *ḥawiá*. — ܥܩܪܒܐ, עַקְרָב « le Scorpion ». — ܒܝܬ ܢܘܪܐ « le Foyer » (c'est l'encensoir ou l'autel).

IX. — ܠܘܪܐ, *λύρα* « la Lyre ». — ܢܫܪܐ ܕܢܦܠ « l'Aigle qui tombe » (Wéga) [4]. — ܓܐܪܐ « la Flèche ». ܢܫܪܐ ܕܦܪܚ « l'Aigle qui vole », *altair* [5]. — ܚܫܘܬܐ, *hašotá* « le Sagittaire ». — ܟܠܝܠܐ ܬܝܡܢܝܐ « la Couronne australe ».

X. — ܬܪܢܓܘܠܬܐ « la Poule » (le Cygne). — ܕܠܦܝܢܐ, *δελφίς* « le Dauphin ». — ܓܕܝܐ, *g'daïá* « le Capricorne ».

[1] On a déjà vu Persée, lequel du reste n'est pas ici à sa place (برشاوش حامل راس الغول).

[2] C'est la traduction de الجاثي et de الراقص, nom arabe de l'Hercule, que les Grecs appelaient *ἐν γόνασι* « l'agenouillé ».

[3] Le Cocher a été trouvé à sa place en (II); ici il faudrait *ophiucus* ou « celui qui tient les serpents » (*Der Schlangenträger*, Ideler).

[4] C'est la traduction de l'arabe النسر الواقع.

[5] C'est la traduction de النسر الطاير.

XI. — ܪܫܗ ܣܘܣܝܐ « la tête du Cheval » (le petit Cheval). — ܕܘܠܐ, *doulâ* « le Verseau ». — ܢܘܢܐ ܬܝܡܢܝܐ « le Poisson austral ».

XII. — ܐܢܕܪܘܡܝܕܐ[1]; on lit à côté le nom arabe d'Andromède : « l'enchaînée », écrit en carshouni : ܐܠܡܪܐܗ ܐܠܡܣܠܣܠܗ. — ܣܘܣܝܐ ܪܒܐ « le grand Cheval » (Pégase). — ܢܘܢܐ, *nouné* « les Poissons ».

[1] On a déjà trouvé Andromède, mais sa place est ici.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

BIBLIOGRAPHIE.

W. E. CONZELMAN. *Chronique de Galâwdêwos* (Claudius), *roi d'Éthiopie*, texte éthiopien traduit, annoté et précédé d'une introduction historique, in-8°. Paris, 1895, XXI et 192 p. (forme le 104ᵉ fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes-études).

Nous avons signalé, dans le *Journal asiatique* (avril 1893), le mouvement très marqué des études éthiopiennes qui s'effectue depuis plusieurs années tant en France qu'à l'étranger, en France principalement où le point de départ de cette renaissance littéraire remonte à 1878, date de la création à l'École des hautes-études, de la chaire d'éthiopien qu'occupe avec tant de zèle et de science notre confrère M. J. Halévy. Presque tous les éthiopisants, depuis M. René Basset en 1879 jusqu'à M. W. Conzelman, l'auteur de l'ouvrage dont nous allons parler, sont sortis de cette conférence.

Le Galâwdêwos de la *Chronique* que vient d'éditer et traduire M. Conzelman, est le Claudius des *Chroniques portugaises*, un des héros de l'indépendance éthiopienne, qui eut à défendre, au XVIᵉ siècle, son pays contre l'invasion arabe, mais qui ne parvint à vaincre les Musulmans qu'avec le concours des Portugais. Son histoire était déjà connue par les auteurs contemporains, par l'ouvrage de J. Bruce et par une chronique abrégée et traduite par M. Basset dans le *Journal asiatique* en 1881. Mais il existe une grande chronique du même roi, qui est représentée en Europe par cinq manuscrits,

dont un à la Bibliothèque nationale, deux à la Bodléienne (Oxford), un au British Museum et deux autres dans les collections Rüpell et d'Abbadie. Le plus ancien est celui d'Oxford; il a été écrit entre 1592 et 1605 peu après la mort de Claudius, et c'est en même temps le plus correct. C'est celui qui a servi de type à l'édition de M. Conzelman, où il occupe cent vingt pages de texte, avec les variantes, au bas des pages, des manuscrits du British Museum et de la Bibliothèque nationale.

La *Chronique de Galâwdêwos* est plus qu'une simple histoire, c'est un vrai panégyrique du roi où tout ce qui fait ressortir son caractère et sa bravoure est fortement mis en relief; par contre, l'auteur se montre un peu ingrat envers les Portugais, qu'il appelle tantôt «les enfants de Tubal», tantôt «les Francs», en mentionnant à peine leur intervention. Le nom de Christophe de Gama, qui s'est fait tuer pour les Abyssins, n'est même pas cité. Les Portugais ont été plus justes à l'égard du roi d'Éthiopie, notamment les historiens Castanhoso, Fernandez et Tellez sont unanimes pour vanter ses qualités et rappeler les regrets qu'il éprouva, lors du départ des Portugais, de ne pouvoir les récompenser largement.

Galâwdêwos est le fils de Lebna Dengel (1508-1540) dont M. Perruchon a traduit l'histoire dans la *Revue sémitique* (1893) et le père de Minas (1559-1563) dont la *Chronique* a été publiée et traduite par M. E. Pereira en 1888. Le fils de Minas, Sartsa Dengel (1563-1594) fait l'objet d'une autre *Chronique* qui a été traduite par M. Sainéano en 1893. Nous avons ainsi, avec l'*Histoire de Sousnyos* (1605-1632) dont M. Pereira a publié, en 1890, le texte éthiopien, un ensemble de chroniques indigènes très importantes pour tout le xvi[e] siècle et qui, grâce aux traductions européennes, sont ainsi mises à la portée des historiens.

La *Chronique* du manuscrit d'Oxford doit être complétée par celle du manuscrit 142 de la Bibliothèque nationale traduite par M. Basset en 1881, et par la *Chronique* du manuscrit 141 dont M. Perruchon a traduit des extraits dans la

Revue sémitique en 1894. Le travail de M. Conzelman dénote une connaissance profonde de la langue et de l'histoire de l'Éthiopie, et nous sommes heureux de le féliciter de cette thèse qui lui a valu, du reste, le diplôme de l'École.

J'ai cité plus haut deux mémoires de M. Perruchon. Je profiterai des quelques lignes qui me restent pour mentionner les autres travaux de ce savant qui ont paru dans la *Revue sémitique* en 1893, 1894 et 1896, savoir : *Lettre d'un roi d'Éthiopie au roi Georges de Nubie vers l'an 1000 pour demander un évêque*, texte arabe et texte éthiopien; — *Récit d'une ambassade envoyée d'Alexandrie au roi d'Éthiopie Sayfa Ar'ad (1342-1372)*; — *Vie de Cosmas, patriarche d'Alexandrie de 923 à 934*, et *Fragments sur le règne de Minas*. Je rappellerai enfin que le même savant a donné, dans le *Journal asiatique* de 1894, l'*Histoire d'Eskender*, fils de Bâeda-Mâryâm et celle de Na'od son frère, dont les règnes s'étendent de 1478 à 1508. Quant aux autres publications qui ont paru dans d'autres recueils, notamment celles de M. R. Basset, elles feront l'objet d'un rapport ultérieur.

E. Drouin.

Die Inschriften von Tsaghan Baiṣin..., mit einer Übersetzung, herausgegeben von Dr. Georg Huth. Leipzig, 1894, in-8°, 63 p.

Les ruines dites Tsaghan Baiṣiṅ (maison blanche) se trouvent sur une hauteur artificielle, à une demi-verste de la rive gauche du Toula, en Mongolie; elles ont été reconnues en 1891 par M. Radloff et ses compagnons. Il y avait eu, en ce lieu, une résidence de princes mongols transformée par l'un d'eux en édifices religieux. A cent pas des ruines, les explorateurs ont découvert une tablette de granit portant sur une de ses faces une inscription tibétaine, sur l'autre une inscription mongole. Ces deux inscriptions ne sont pas la traduction l'une de l'autre, mais elles ont été rédigées et gravées en

même temps et traitent du même sujet : l'érection des édifices religieux.

Cette double inscription fait l'objet du travail de M. Huth qui, après avoir donné des détails sur la découverte, se livre à un travail minutieux et complet sur les deux documents : le tibétain d'abord, le mongol ensuite, reproduisant le texte, en donnant la traduction et ajoutant des remarques critiques sur l'écriture et les particularités grammaticales de ces textes.

Ils nous apprennent que, en 1601 (l'an du « bœuf de fer » du 10ᵉ cycle), Ciṅ Biṣireltu Sain Mati Taighal Khatun, veuve de Koṣigoci Taiji, édifia en ce lieu six temples dont le principal, situé au centre, s'appelait Setkiṣi Ugei (tibétain : Vsamyas) Cintamani « le joyau inimaginable ». Son fils Tsok-tu Taiji participa à cette fondation qui exigea un travail de dix-sept années. L'œuvre ne fut achevée qu'en 1617, dans l'année du « serpent de feu ».

Le canon complet des Écritures bouddhiques y fut déposé. Les temples étaient ornés de statues. Au centre on voyait les « Buddhas des trois temps » entourés des huit Bodhisattvas; à droite, Maitreya, Axobhyavajra, Hevajra; à gauche, Avalokiteçvara, Târâ, Vajrabhairava. L'éloge hyperbolique du Bouddhisme, de Gengis-khan et des fondateurs des édifices occupe dans les deux inscriptions une large place.

Elles donnent aussi la généalogie de Tsok-tu Taiji depuis Dayan-khaghan (31ᵉ successeur de Gengis-khan) dont il descendait à la 4ᵉ génération. M. Huth la discute avec beaucoup de soin et donne un tableau des généalogies fournies par cinq auteurs différents : il a la satisfaction de constater que, sur ce point comme sur d'autres, l'*Histoire du Bouddhisme chez les Mongols*, dont il a récemment publié le texte tibétain (et dont la traduction allemande vient de paraître), est l'autorité qui s'accorde le mieux avec les textes épigraphiques.

L'*Histoire du Bouddhisme chez les Mongols* lui permet encore d'établir une coïncidence et de constater un fait que les inscriptions ne pouvaient pas faire connaître, parce qu'il leur est postérieur. Il est dit dans ce livre que Tchog-tu, dé-

fenseur de la « secte rouge », fut vaincu par Guṣri Khan bien connu comme le protecteur du Dalai Lama, chef attitré de la « secte jaune », c'est-à-dire de la réforme de Tsong-ka-pa. On ne peut douter que le Tchog-tu de l'*Histoire du Bouddhisme chez les Mongols* ne soit le Tsok-tu Taiji des inscriptions. Les temples de Tsaghan Baiṣiṅ avaient donc été construits par des zélateurs de la secte rouge ancienne, adversaires de la secte jaune nouvelle : ce que faisait déjà présumer le nom de Vsam-yas donné au temple central de Tsaghan Baiṣiṅ, nom qui est celui du principal monastère de la secte Urgyen, l'une des plus anciennes du Tibet et la plus importante de celles qui se distinguent par la « mitre rouge ».

Nous adressons nos félicitations et nos remerciements à M. G. Huth pour ce savant et important travail.

L. Feer.

Verzeichniss *der im tibetischen Tanjur, Abtheilung Mdo (sûtra), Band 117-124, enthaltenen Werke*, von Dr. Georg Huth (extrait des *Sitzungsberichte* de l'Académie royale prussienne des sciences de Berlin); 22 pages, 1895.

Ce catalogue de huit volumes de la grande compilation tibétaine intitulée *Tandjour* se compose de soixante-sept notices sur autant d'ouvrages différant entre eux par leur étendue comme par les matières qui y sont traitées. Car on y trouve de la médecine, de l'alchimie, de la divination, de la grammaire, de la philosophie, de la religion. Tandis qu'un bon nombre d'entre eux tiennent dans un, deux, trois folios et qu'un seul volume de 394 folios en renferme quarante, deux traités de médecine remplissent trois volumes (119-121) et une bonne partie de deux autres (118 et 122), comptant l'un 864, l'autre 1035 folios. Ces ouvrages sont, en majorité, des traductions du sanskrit; cependant on y trouve vingt et un ouvrages originaux. Le volume 117 présente cette

particularité remarquable qu'il commence par la traduction de l'*Amarakosha* et finit par celle du *Meghadûta*.

Schiefner, dans un travail du même genre avait, dès 1847, cité une partie de ces ouvrages. Les notices de M. Huth sont beaucoup plus complètes; il y a ajouté quelques appendices, dont deux sont relatifs au *Meghadûta*. L'un donne les concordances des stances de la traduction tibétaine et des différentes éditions connues du poème; l'autre concerne la stance 14, dans laquelle le mot *Dignâga*, qui désigne des éléphants, mais qui est aussi le nom d'un docteur bouddhiste dont plusieurs écrits se trouvent dans le *Tandjour*, a été considéré comme pouvant servir à expliquer la présence, dans cette collection de livres scientifiques et bouddhiques, d'un poème brahmanique. Il est plus probable, comme le suppose Schiefner, que des homonymes de l'auteur du *Meghadûta*, dont le *Tandjour* renferme aussi des écrits, auront, par une confusion bien naturelle, facilité l'entrée du poème dans un recueil où il ne paraît pas être à sa place.

Les deux derniers appendices sont relatifs à la *Chronologie*. Un seul de ces ouvrages, le trente et unième du volume 123 sur la « manière de manifester les 84 siddhis », est daté. Il est de 251 de l'ère népalaise (=1130). Pour les autres, M. Huth les considère comme n'étant ni antérieurs au VIIIe siècle, ni postérieurs au IXe. Mais de nouvelles recherches, dont il a consigné les résultats dans un travail supplémentaire (*Nachtragliche Ergebnisse*, etc.), lui ont permis de rectifier et de préciser ses assertions. Ainsi cinq traductions des volumes 111-123 doivent être attribuées à la première moitié du XIe siècle, la vie du traducteur étant comprise entre les années 991 et 1054; celle du *Kâvyâdarça* (3e ouvrage du volume 117) à la deuxième moitié du XIIIe, celle du *Meghadûta* à la première moitié du XIVe. Le deuxième et le troisième ouvrage du volume 124 dateraient de la seconde moitié du VIe siècle ou du commencement du VIIe et seraient les plus anciens écrits originaux du *Tandjour*. Car Anu, qui en est désigné comme l'auteur, ne paraît être autre que Anu Ton-mi, père de Ton-

mi Sambota envoyé dans l'Inde par le roi Sroṅ-tsan-gam-po en 632 pour s'instruire dans la religion bouddhique.

L. FEER.

DER WAHRHEITPFAD, ein buddhistisches Denkmal aus dem Pâli in den Versmaassen des Originals übersetzt, von Karl Eugen Neumann. Leipzig, Veit et Cie, 1893, VIII-182 pages.

Le *Dhammapada* (car c'est lui que M. Neumann présente au lecteur sous la forme du « Sentier de la Vérité ») a été étudié et traduit maintes fois. Il en existait sept traductions; une huitième était-elle nécessaire? M. Neumann l'a pensé. Il n'ignorait pas les travaux de ses prédécesseurs; car il les énumère et les juge. Ils ne le satisfont pas; aux critiques de détail qu'il leur adresse il ajoute ce reproche général que les diverses traductions existantes ne sont pas des reproductions fidèles de l'original. Aussi a-t-il voulu en donner une qui fût en réalité « ein getreues Abbild des Textes », un véritable calque, et comme le moulage d'une antique (ein Gypsabguss nach einer Antike). Il rappelle, à ce propos, que la langue allemande est particulièrement propre à reproduire fidèlement les ouvrages composés dans d'autres idiomes, et surtout la poésie. Il me semble qu'il a assez bien réussi et que sa version, maintenue par le mètre, suit le texte de plus près qu'aucune autre tout en conservant une allure originale. Peut-être pourrait-on lui faire quelques reproches, surtout celui d'avoir ordinairement traduit des expressions indiennes qui ne sont guère traduisibles. Mais M. Neumann, tout en prétendant que son travail est « la première traduction effective » avoue qu'elle « ne peut en aucune manière tenir lieu du texte original ».

Du reste, M. Neumann ne s'est pas borné à traduire le *Dhammapada;* il a émis des considérations sur la forme et le contenu du recueil et fait un certain nombre de remarques sur les passages ou les mots pour lesquels il propose un sens

nouveau, discutant la traduction de ses devanciers et essayant de justifier la sienne. Ses observations, qui attestent un grand savoir et une culture littéraire étendue, sont toujours intéressantes à lire, quand bien même on n'est pas de son avis. Il a parfois pour ses contradicteurs, ou plutôt pour ceux qu'il contredit, un mot un peu vif « ein herbes Wort », lui-même le reconnaît; mais il nous assure qu'il ne fait pas de la polémique pour le plaisir d'en faire.

L. FEER.

Observations sur quelques critiques adressées à la GRAMMAIRE ARABE *du P. Donat Vernier.*

Plusieurs savants ont publié des articles sur ma grammaire arabe, entre autres M. Derenbourg dans le *Journal asiatique* (tome I, 9e série, mai-juin 1893, page 537). M. Derenbourg s'est montré on ne peut plus courtois dans ses observations. Cependant il me permettra de lui dire, avec tout le respect que je dois à un professeur d'arabe à l'Ecole des langues orientales, que je ne puis accepter quelques-unes de ses remarques qu'avec réserve. Il voudra donc prendre en bonne part les explications que je soumets du reste à son appréciation :

1° Il relève cette proposition « toutes les voyelles arabes sont minuscules ». La remarque de M. Derenbourg sur l'absence des caractères minuscules en arabe peut être juste en soi; mais comme je m'adresse à des étudiants, qui ont l'idée de la division européenne des lettres en minuscules et majuscules, j'ai dit que les Arabes n'ont rien dans leurs caractères graphiques qui corresponde aux lettres majuscules, et par là j'ai été amené à conclure qu'au point de vue européen toutes leurs lettres sont minuscules;

2° M. Derenbourg n'admet point que le terme technique de *points-voyelles* puisse convenir à l'arabe. Si l'on entend par points-voyelles un signe arbitraire inventé pour repré-

senter la vocalisation des consonnes, je suis de son avis; mais il me semble que ce terme peut aussi s'employer à la rigueur en arabe par analogie avec l'hébreu, le syriaque et le chaldéen, puisque les voyelles en arabe jouent le même rôle que les points-voyelles dans ces langues. Si le ضَمَّة est un petit *ouaou*, et le فَتْحَة un petit *alif* incliné, le كَسْرَة est un vrai point-voyelle, puisqu'il est un signe arbitraire. A ce point de vue, l'appellation de *points-voyelles* ne semble pas trop dénuée d'exactitude;

3° Le grand dictionnaire arabe, تَاجُ ٱلْعَرُوس, donne la forme زَاءٌ pour la lettre زَايٌ; il n'y a donc pas d'erreur à ce sujet dans ma grammaire;

4° Le *lam-alif*, n'étant pas une lettre de l'alphabet, ne demandait pas une mention spéciale. Ce n'est que la manière d'écrire l'*alif* précédé d'un *lam*. Il y a dans la calligraphie arabe plusieurs manières d'unir certaines lettres ensemble; par exemple, on accole souvent le ة final au ر, au lieu de la forme صورة « image »; et cependant je n'ai vu nulle part mentionnée dans les grammairiens cette façon d'écrire. Il était donc naturel de ne point signaler le *lam-alif*, puisque ce n'est qu'une affaire de calligraphie. L'observation du savant professeur sur l'absence du *lam-alif* dans ma grammaire, ne me paraît pas reposer sur un solide fondement;

5° M. Derenbourg est de l'avis de M. Bartle sur la necessité de supprimer le signe هَمْزَة dans l'article أَلْ. Il me permettra de ne point partager son sentiment. Quand l'article ainsi que tous les mots qui commencent par un *alif* susceptible de recevoir le signe وَصْلَة se trouve au commencement d'une proposition initiale ou séparée de la proposition antécédente, on doit nécessairement prononcer le هَمْزَة. S'il se prononce, il peut être représenté par son signe. On le supprime parfois, je le sais; mais ce n'est qu'une abréviation typographique, qu'on ne peut ériger en règle grammaticale. Quand on veut tout accentuer dans un livre, il est plus régulier de surmonter l'*alif* de son هَمْزَة;

. 6° M. Derenbourg aurait voulu que je rendisse le vocatif déterminé par يَا أَيُّهَا, par exemple يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ, au lieu de يَا رَجُلُ. La chose n'est point nécessaire, je crois, puisque يَا رَجُلُ est exact. L'autre forme a l'inconvénient d'être un peu complexe et de ne pas comprendre les noms propres;

7° M. Derenbourg a écrit : « يا كِتابًا, lisez : يا كِتابُ ; l'accusatif après يا n'est correct qu'à l'état construit, autrement on fait usage du nominatif sans *tanouin.* » J'attribue cette remarque à une simple distraction. En effet, l'on sait que l'accusatif indéterminé avec le *tanouin* est absolument requis, quand on s'adresse à une personne en général ou à une chose quelconque. Ainsi, disent les Arabes, lorsqu'un aveugle sachant qu'il y a plusieurs individus près de lui, demande à l'un d'entre eux de le conduire par la main, il doit s'exprimer de cette manière : يَا رَجُلًا خُذْ بِيَدِى « Ô homme, qui que tu sois, prends-moi la main. » C'est pour la même raison qu'on doit dire en cas pareil : يَا أَجْدَلَيْنِ « Ô deux sacres quelconques ! » يا أَجادِلَ « Ô sacres quelconques ! » ;

8° L'éminent professeur avance que le mot ذُو « possesseur » au duel et au pluriel, est toujours à l'état construit, contrairement à ce que j'ai dit dans mon ouvrage. Cette observation est vraie pour les cas ordinaires, mais elle est trop exclusive, puisque les dictionnaires arabes donnent le duel ذَوَانِ et le pluriel ذُوونَ, et puisque le poete Al-Komaït a dit :

وَلَا أَعْنِى بِذٰلِكَ أَسْفَلِيكُمْ وَلٰكِنِّى أُرِيدُ بِهِ ٱلذَّوِينَا

« Par là, je n'entends pas les gens misérables de votre espece, mais je veux parler des possesseurs » — c'est-à-dire des rois de l'Yémen, dans les noms desquels entre le mot ذُو, comme ذُو أَسَدٍ, ذُو خَيْسَانٍ, etc. ;

9° M. Derenbourg trouve que je me suis trompé en disant que le pronom de la première personne n'est pas ي, mais ـنى. Je ne puis souscrire à son jugement, parce que les Arabes appellent le نُونُ uni à ce pronom نُونُ ٱلْعِمَادِ, voulant

faire entendre par là qu'il s'est intercalé entre le pronom et le verbe comme un tuteur sur lequel le pronom s'appuie. Ils l'appellent aussi نُونُ ٱلْوِقَايَةِ le « noun de préservation », c'est-à-dire le noun qui empêche de donner un كَسْرَةٌ à la finale du mot auquel il est joint. Il est donc évident qu'il n'est point un élément du pronom personnel;

10° M. Derenbourg regarde la terminaison كَ du pronom démonstratif comme un pronom personnel ajouté à ce pronom-là. J'ai dit le contraire et voici pourquoi : Si je dis, par exemple : ذَاكَ كِتَابُكُمْ « ce livre-là est le vôtre », je ne puis expliquer le كَ de ذَاكَ par le pronom personnel sans faire un non-sens, car je devrais traduire : « Toi à qui je m'adresse, ce livre-là est à vous. » En conséquence, ce كَ final n'est que le signe de l'éloignement, comme il l'est dans هُنَاكَ « là-bas »;

11° J'ai donné l'orthographe des pronoms relatifs أَلَّذْ, أَلَّذِ, أَلَّذِيْ, اللَّذِي, أَلَّتْ, أَلَّتِ, أَلَّتِيْ, أَلَّتِي, d'après la grammaire d'Alkhidari qui orthographie ces pronoms avec deux لَامْ. La suppression du لَامْ, telle que l'exige M. Derenbourg, ne me paraît pas justifiée;

12° M. Derenbourg aurait voulu que j'eusse donné l'expression أَلَّتَهْ avec son ضَمَّة final. Mais comme l'exemple que j'ai cité est un vers arabe, j'ai dû le reproduire tel quel.

Voilà les douze points sur lesquels je ne suis pas d'accord avec le savant professeur des langues orientales, il voudra bien me le pardonner. Je le remercie, du reste, de la courtoisie qu'il a mise dans son article et du jugement favorable qu'il a bien voulu porter sur mon ouvrage. Je lui sais gré en particulier d'avoir publié son édition de Sibawaihi dont l'exécution est parfaite.

Dans une nouvelle édition de ma grammaire, je tiendrai compte de quatre autres remarques qu'il a bien voulu me faire et j'appellerai صِلَةٌ le signe que j'ai nommé وَصْلٌ; je ferai imprimer le mot مُثَنًّى avec un *tanouin* qui s'est brisé

sous la presse dans quelques exemplaires; je ferai mettre يُخَاطَبُ avec un فَتْحَةٌ sur la pénultième, et j'avertirai le compositeur d'avoir soin de placer le *tanouin* de عَمْرٌو sur le ر et non pas sur le و.

Donat Vernier. S. J.

LE *YI-KING* ET SA TRADUCTION EN MANDCHOU.

Après dix années d'efforts inutiles je suis parvenu à me procurer une édition du *Yi-king* avec traduction mandchoue. Je traiterai en détail de cette œuvre dans une étude subséquente; je me borne, pour le moment, à en dire quelques mots pour faire connaître les conséquences qui résultent de cette interprétation, pour l'appréciation de la nature de ce livre si mystérieux.

En parcourant cet ouvrage j'ai eu la satisfaction de constater que les traducteurs chinois ont considéré le *Yi-king* absolument comme je l'avais fait.

Dans la préface qu'il a voulu composer lui-même, l'empereur Kao-tsong-shun (ou Kien-long) constate que les commentateurs de l'époque des Wei, des Song et des Yuen (Mongols) n'ont donné que des dissertations à perte de vue sur les figures et les nombres, mais ont entièrement négligé d'expliquer le texte, les sentences qui sont restées obscures. L'impérial préfacier a voulu les faire traduire en mandchou pour les rendre claires et intelligibles à tous. Cette traduction est donc un commentaire implicite. Or voici ce que nous y trouvons :

1° Les en-têtes des chapitres sont non point transcrits, mais traduits; ce ne sont point des noms de kouas, mais les termes usuels du langage. Ainsi *k'ien* (kua 1) est rendu par *kulun* « principe fort, actif, impulsif, ciel, souverain »; *kuen* (kua 2) est *dahasun* « principe réceptif, se prêtant à l'impulsion, terre »; *t'un* (kua 3) est *jobon* « obstacle, difficulté », etc.;

IMPRIMERIE NATIONALE

2° Il n'y a aucune espèce de relation entre les sentences et la forme des kouas; les sentences ont leur sens par elles-mêmes sans rapport avec ce que les lignes représentent. Les termes numéraux indicatifs désignent simplement le chiffre de la ligne et sa forme pleine ou coupée. Ex. : *Sucungga uyun*[1]; *jai ninggun, ilaci ninggun... i. e.* « première pleine, deuxième coupée, troisième coupée..., etc.;

3° Les textes ne sont pas composés de termes isolés, sans signification d'ensemble, mais constituent en général des phrases pleines, des sentences. En outre, le sens que les traducteurs leur attribuent est partout conforme à celui que je leur ai donné ou n'est qu'une des significations possibles d'une phrase ambigue. En voici deux exemples : (kua 1, texte 2, § 1). *Butuha muduri ume baitalara* « le dragon caché-dans-la-profondeur ne peut être employé » (litt. : « ne l'employez pas[2] »). — § 3. *Ambasa saisa inenggideri seremsheme seremsheme, yamjidari olhoshombi* « les hommes supérieurs sont vigilants tout le jour, le soir encore ils veillent à leur devoir. S'il y a même chose dangereuse (*taksicuke bicibe*) ils seront sans faute » (*endebuku akô*). Je ne pouvais espérer mieux, car c'est mon interprétation, mot pour mot. Ces derniers termes prouvent en outre :

4° Que les termes d'approbation ou de blâme font souvent partie de la sentence et ne sont point de simples expressions horoscopiques. Mais c'en est assez pour cette fois. Je démontrerai prochainement l'identité des deux versions.

C. DE HARLEZ.

NÉOLOGISMES OTTOMANS.

Les emprunts d'une langue à une autre pour exprimer des idées nouvelles, des inventions récentes, etc., sont ce

[1] On sait que les nombres 9 et 6 représentent ces deux genres de lignes.

[2] Construction chinoise *Muduri* n'est pas séparé de *ume*; c'est le complément logique.

qu'on peut appeler des cas de force majeure qui s'imposent à chaque nation, si avancée qu'elle soit dans les voies de la civilisation. Nos langues d'Europe n'ont pas su et ne peuvent se défendre contre ces importations étrangères, et assurément ce n'est pas le français de cette fin de siècle qui fera exception à la règle. Mais nulle part l'invasion n'a été et ne continue à être aussi formidable que dans le turc ottoman. Il y a longtemps, tout au moins depuis l'ère des réformes dont Sultan Mahmoud a donné le signal, que les mots français ont passé par centaines dans la langue parlée et écrite : ils y ont passé de toute pièce, ou sans autre changement que les concessions à faire à un système graphique où les voyelles sont si imparfaitement représentées. On sait quelle vogue ont en Turquie les traductions de nos romans contemporains, surtout ceux de l'école naturaliste. Or, soit paresse d'esprit, soit ignorance, les traducteurs se contentent de transcrire là où leur langue maternelle et, à défaut de celle-ci, l'arabe et le persan leur auraient fourni des équivalents exacts. Le bon ton, la mode ont adopté ces néologismes, et le *snobisme,* qui se loge aussi bien sous le *fèz* que sous le chapeau, leur donne chaque jour droit de cité.

Pourtant l'arabe vulgaire (je ne parle pas de l'idiome d'Alger) a su mieux se défendre : il traduit plus qu'il ne transcrit. C'est ainsi, et je cite au hasard, qu'il rend *chemin de fer* par سكّة الحديد, *télégraphe* par برق, *comité* par لجنة, *station* (gare) par محطّة, *microbe* par جرثومة et ainsi de suite pour les mots de même provenance. Quel bel exemple pour les traducteurs ottomans et quelle preuve de goût, je dirais presque de patriotisme, ils donneraient en proscrivant de leur répertoire *chémén do fer*, *qomissioun*, *estasioun*, *miqroub* et tant d'autres piteuses transcriptions qui font tâche dans leur style.

Ces réflexions me sont suggérées par la lecture d'une revue turque intitulée *Ma'loumat* « les Connaissances » où cet abus est signalé avec sévérité. Selon l'auteur de l'article, le seul

moyen d'y remédier est de feuilleter plus attentivement les dictionnaires arabes et persans qui donneront soit directement, soit par la voie détournée de l'analogie, le synonyme demandé. Le conseil est excellent et bien digne d'être mis en pratique. Aussi bien la discussion n'en restera pas là; elle sera bientôt reprise par les journaux de Constantinople. Il ne serait pas sans intérêt de la suivre et, le cas échéant, d'en faire connaître les résultats aux lecteurs du *Journal asiatique*. Le Congrès international des orientalistes, qui doit se réunir l'année prochaine à Paris, fournira sans doute à quelques-uns de nos confrères l'occasion de revenir sur une question qui, a la prendre d'un point de vue plus élevé, dépasse de beaucoup la philologie et devient une thèse de psychologie appliquée au langage. En attendant, et sans aborder dès aujourd'hui ces considérations générales, nous verrions avec plaisir les puristes de la presse ottomane renoncer, pour désigner notre futur Congrès, à la laide transcription قونغره *qoungrè* et la remplacer par l'arabe مؤتمر *moutemer*, déjà adopté, si je ne me trompe, en Égypte et en Syrie. Quant au néologisme *mustachriqîn* « orientalistes », il est ingénieusement inventé, comme son voisin استشراق « orientalisme »; et, s'il paraît demander à première vue un léger commentaire, il a du moins le mérite d'éviter une périphrase et de respecter les lois de la grammaire et de la lexicographie. Il résume à lui seul les données du problème :

Sur des pensers nouveaux trouver des mots antiques.

B. M.

Le gérant :

Rubens Duval.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1896.

FLEURS DE L'ANTIQUE ORIENT.

EXTRAITS DES ŒUVRES INÉDITES DES QUATRE PLUS ANCIENS PHILOSOPHES DE LA CHINE,

PAR

M. C. DE HARLEZ.

C'est l'opinion généralement admise que la philosophie chinoise commença avec Lao-tze et Kong-fou-tze, qu'avant eux l'*Empire des Fleurs* n'avait point eu de penseurs dignes de ce nom et qu'en eux seuls se résume même tout le mouvement intellectuel de leur époque.

Les sinologues savent bien que c'est une erreur incontestable; les manuels européens eux-mêmes qu'ils consultent communément, tels que ceux de Mayers et de Wylie, comme les catalogues et les encyclopédies chinoises, leur ont appris depuis longtemps les noms d'hommes de lettres qui, à leur époque et après eux encore, ont été tenus en grande estime par les docteurs chinois; ils y ont vu les titres

et la nature de leurs ouvrages. Mais il y en a bien peu, je pense, qui aient été dans le cas de pouvoir prendre connaissance de leurs écrits, d'en consulter les textes et de s'assurer, par eux-mêmes, du mérite des œuvres que des témoignages plus ou moins désintéressés ne suffisent pas à établir d'une manière sûre et définitive.

Il sera donc agréable aux uns et aux autres, je pense bien, d'avoir sous les yeux quelques uns ou du moins quelques extraits de ces monuments des vieux âges qui attestent de l'activité intellectuelle des anciens Chinois, et de la valeur de leurs spéculations philosophiques. Je ne puis pas, malheureusement, me vanter de posséder les textes complets, et je ne sais pas comment on pourrait se les procurer. Mais un empereur de la dynastie Ming, l'avant-dernier de la race, Hi-tsong, nous a épargné cette peine en faisant faire une anthologie soignée des passages les plus importants des philosophes de tous les siècles, et en choisissant à cette fin un comité de lettrés en renom pour faire un choix judicieux des chapitres à reproduire et des commentaires les plus propres à expliquer le sens.

Ce recueil a été publié en 1625, par les soins de la commission formée par Hi-tsong et sous sa direction, avec le titre de *Tchou-tze hoei hân* ou *Recueil complet des Docteurs*.

La publication en fut spécialement confiée à un annaliste du nom de Wen-Shen-meng[1] qui en fit la

[1] Aidé de Kuei Yo Kuang de Kwan-shan.

préface et probablement aussi les notices qui la suivent, et qui donnent de courts renseignements sur les collaborateurs de Shen-meng et sur les commentateurs de l'œuvre. Celle-ci contient, en sa partie principale, outre de longs extraits, des chapitres entiers des œuvres d'une centaine de philosophes, des notices biographiques réparties, les unes en globe au commencement de l'ouvrage, les autres avant chaque série d'extraits, et de plus des fragments de commentaires forts rares malheureusement et trop restreints pour être d'un grand secours.

L'édition que nous possédons a quelques caractères effacés ou illisibles que nous avons dû reformer par conjecture. Le cas s'est présenté trois ou quatre fois dans le courant de ce travail. Nous n'en dirons pas davantage d'une œuvre qui n'est point le but direct de notre étude, et nous en viendrons sans plus à celui-ci, qui est de faire connaître les quatre philosophes chinois les plus anciens, antérieurs à Lao-tze ou ses contemporains.

Pour éviter toute fausse appréciation nous rappelons que nous traduisons le chinois comme les autres langues, sans nous astreindre à un littéral qui rendrait impossible la lecture de ces traductions, et donnerait une idée très fausse du style des lettrés chinois. Les sinologues reconnaîtront aisément les changements de tournures et autres légères modifications que réclament les circonstances.

YÜ-TZE.

Yü-tze, ou de son nom familier Yu-hiong, est certainement le patriarche des auteurs chinois, puisqu'il vivait au commencement du XIIe siècle avant notre ère et fut, dans un âgé très avancé, le maître du roi Wen (Wen-Wang), qui mourut en l'an 1135.

Yu-hiong était originaire du pays de Tsou et appartenait ainsi à l'une des races préchinoises. Il était âgé de 90 ans quand il rencontra Wen-Wang, qui le salua avec respect. Le vieillard lui dit : « Chargez votre serviteur d'attraper les bêtes sauvages et de poursuivre les cerfs. » Mais le roi le chargea, au contraire, de présider à la rédaction des annales et des pièces officielles du royaume. Il devint ainsi le précepteur du prince, et composa un traité en vingt-deux livres. L'incendie des bibliothèques par Shi-Hoang-ti des Ts'ins en fit malheureusement périr une grande partie. Cette perte a été réparée jusqu'à un certain point, grâce à ce fait que Yü-tze avait été cité par un grand nombre d'auteurs. On put ainsi recueillir ces textes épars et reconstruire une bonne partie de l'ouvrage primitif. Le plus grand dommage est que les diascevastes se sont permis d'intercaler du leur entre les fragments rassemblés. C'est là, du moins, ce que plusieurs critiques ont supposé. L'édition actuelle date de l'époque des Tang.

Yü connaissait à fond le Tao, dit Liu-Yen-ho, et fut le premier des philosophes; il n'y en eut point avant lui. Et Fong-heng-kuei ajoute qu'il propagea la doctrine du Tao, prépara et rédigea les règles des offices. illustra les doctrines universelles par sa vérité, discourut des châtiments, et fit connaître le vrai et le faux en ce qui concerne la vertu. Ses paroles valent 1,000 pesants d'or et atteignent une hauteur prodigieuse. Il éclaire sa pensée, comme si le Tao était suspendu à la lumière du soleil et de la lune.

I. PRINCIPES DU GOUVERNEMENT.

Wen-Wang demandait un jour à Yü-tze : Oserai-je vous demander si les hommes commettent un grand manquement[1]? — Sans doute, répondit le philosophe. — Puis-je vous demander, reprit le roi, quel est le manquement suprême? — C'est, répondit Yü-tze, de connaître ses propres défauts et fautes et de ne point les corriger. — En agissant ainsi on se perd soi-même et l'on détruit son propre corps. C'est la ruine des principes de gouvernement et de morale.

Le sage n'agit point sans prendre conseil, sans délibérer avec d'autres. Quand il s'est éclairé de cette manière, il connaît ce qui n'est pas conforme à la sagesse, et alors il peut agir suivant ses principes.

[1] Un grand oubli *Wang*. Ils oublient les principes.

La sagesse et le vice[1] se témoignent par les paroles, se manifestent dans la conduite. Aussi celui qui rejette l'erreur, sait le vrai; celui qui hait le mal pratique le bien. Ainsi la sagesse (le *tao*) est dans ses discours[2]. Ce qui a rendu célèbres les empereurs et les rois des temps antiques c'étaient leurs officiers[3]. Les princes sages qui ont acquis des mérites autrefois, les ont acquis par leur peuple.

La force provient de la puissance intellectuelle[4], et les belles actions sont recueillies par les officiers royaux[5]. Le bonheur (qui en résulte) revient au prince (qui en jouit). Quand les cinq empereurs gouvernaient le monde[6] leur sagesse brillait comme le soleil, comme le jour succédant à la nuit. Elle a fait ainsi le bonheur et l'instruction du monde.

Il en fut ainsi de Hoang-ti jusqu'à Yu le Grand, et ce fut tout. Les monarques qui s'attacheront aux principes des cinq Tis et ne les abandonneront pas, auront un long règne, une longue mémoire.

Le ministère dans les États doit toujours être aux mains des gens vertueux. Mais avec ou sans pouvoir

[1] Kiun tze, fei-jin-tche, l'homme supérieur, l'homme blâmable, errent. Litt. sortent des paroles, se répandent dans l'action

[2] Est discouru : Erh tao lunge.

[3] Mot pris dans le sens général de fonctionnaire.

[4] La force vient du cœur et de l'esprit. C'est le prince qui donne l'impulsion par son intelligence et sa volonté.

[5] Le prince ne peut tout faire par lui-même. Il dirige ses officiers et ce sont eux qui agissent, qui accumulent les actes méritoires dont le prince recueille les fruits.

[6] Ceci est une interpolation. Au temps de Yu-tze, les cinq *Tis* étaient inconnus.

gouvernemental les hommes éclairés doivent toujours diriger les gouvernements[1].

La sagesse n'est pas l'œuvre d'une volonté d'un jour[2]; le gouvernement n'est pas un objet de délibération d'une journée. La volonté, le conseil qui gouverne sont dans le souverain quand ils se manifestent. Le peuple sait alors ce qu'il doit faire et observer, comme aussi ce qu'il doit éviter. La doctrine propagée jusqu'aujourd'hui et qui a donné le bonheur au monde est ce qu'on appelle le *tao*[3]. L'affection mutuelle des chefs et des sujets est ce qu'on appelle la concorde, *ho.*

Ce qui procure au peuple ce dont il a besoin sans qu'il le cherche, c'est *sin* la sincère bienveillance[4].

Écarter les maux de ce monde c'est (l'œuvre de) la bonté. La bonté et la loyauté, la concorde et la justice (*tao*) sont les principes d'action[5] des souverains; tous les êtres en sont les instruments. Celui qui veut agir sans en user n'arrivera pas à ses fins.

[1] Tout souverain doit avoir des ministres, et les choisir parmi les hommes vertueux. Mais ce sont les conseils des sages qui donnent la paix et la tranquilité aux États.

[2] Mais d'un exercice répété. Peut-être aussi : n'est pas occupée un jour seulement.

[3] Voilà une définition claire et précise du *tao* de Yü-tze. C'est « les principes de sagesse et de vertu », et nullement le *tao* ontologique.

[4] *Sin* désigne spécialement la droiture, la loyauté, mais ici il a un sens particulier : c'est la bienveillance impartiale qui inspire toute confiance au peuple.

[5] Litt. les instruments.

Les princes doivent imiter en cela le souverain, ou bien ils ne réussiront pas.

II. COSMOGONIE.

Ce morceau est d'une haute importance. Il prouve qu'à cette époque la théorie du Yin et du Yang n'était point encore connue, et que si le dualisme « ciel et terre » était admis, c'était uniquement au point de vue cosmologique.

« Le ciel et la terre produisirent[1], et tous les êtres naquirent. Tous les êtres étant nés, l'homme les gouverna[2]; on peut tuer ce qu'on n'a pas pu faire naître; mais ce que le ciel et la terre font périr, l'homme ne peut le rendre à la vie.

« L'homme se modifie pour devenir meilleur; l'animal ne change que pour être pire. L'homme qui ne peut être bon est justement appelé un animal[3].

« Il y eut d'abord le ciel, puis la terre. Quand il y eut terre, il y eut ensuite distinction[4]; de la distinction vinrent le droit et le devoir[5]. Après les droits et devoirs, il y eut enseignement[6], et après l'enseigne-

[1] 開 Litt. ouvrent. Comp. l'*aprilis*.

[2] Les êtres inintelligents ne peuvent s'entr'aider ni se diriger; l'homme seul peut les mettre et tenir en ordre; sans cela tout serait sans règle ni justice.

[3] Puisqu'il lui devient semblable en quoi diffère-t-il de la brute?

[4] Entre les êtres, entre les hommes.

[5] *Y* des époux, du prince et des sujets.

[6] *Kiao.* On établit l'enseignement des devoirs publics pour les magistrats, l'école domestique pour la famille, etc.

ment, le corps des principes [1]. Des principes vinrent les règles d'action [2], puis les nombres [3] se formèrent.

« Le soleil a son obscurcissement et sa clarté, le jour et la nuit, et cela produit les nombres; la lune a son plein et sa diminution, ses conjonctions et ses disjonctions qui comptent les périodes (*Ki*) [4]. Ces quatre faits par leur fixité règlent les nombres. »

TZE-YA-TZE.

Ce philosophe était contemporain du Yü-tze; plus jeune peut-être que celui-ci, mais également conseiller de Wen-Wang. Il appartenait à la famille *Kiang* qui prétendait descendre de Hoang-ti et porta pour premier nom celui de Shang. Un de ses ancêtres avait été ministre de Yü le Grand et avait aidé ce prince dans ses grands travaux de régularisation des cours d'eau et de division des terres; il avait

[1] *Tao* qui est le fondement, l'illumination de l'enseignement et qui en condense les parties, les relie entre elles.

[2] *Li* (96 et 164), tout ce qui sert de règle aux actes, aux affaires *Sze*. Quand chacune fut définie, ses règles existèrent.

[3] Les règles étant connues, les nombres les font diriger, distinguer et combiner. Ils vont de 1 à 10,000; 81 (9 × 9) est le nombre de la révolution du ciel, le principe des nombres.

[4] Le ciel a 360 degrés, chaque jour en forme un. Le ciel fait sa révolution en 360 jours. Dans le jour il y a clarté et nuit. Par les 100 *ki* (ou parties d'heure qui le divise), on fixe le nombre du jour.

La lune a 12 renouvellements ou révolutions par an, nos lunaisons, dont chacune est un *ki*.

reçu en récompense la principauté de *Lu*, d'où son descendant est appelé aussi *Lu Shang* ou Shang de Lu.

Son entrée à la cour de Wen-Wang se fit de la manière suivante, d'après la légende. Ce prince partant pour une expédition cynégétique en tira l'horoscope[1]. La réponse fut celle-ci : « Ce que vous prendrez ne sera ni dragon, ni léopard, ni ours, ni tigre, mais un ministre royal ». En effet, Wen-Wang s'étant avancé jusqu'à la rive septentrionale du Wei rencontra un vénérable vieillard qui pêchait dans ce fleuve. Il entra en conversation avec lui et ses sages paroles causèrent au prince une vive joie : « Mon ancêtre, le Tai-kong, dit-il, avait prédit que si Tcheou trouvait un saint pour le diriger, il prospérerait grandement. Vous êtes cet homme, maître, que mon aïeul avait aperçu depuis longtemps ». — Tze-ya accepta la proposition du roi; celui-ci lui donna le nom de *Tai-kong-wang*. « Le Taï-kong l'aperçut » et le constitua son ministre directeur.

Tze-ya vécut, dit-on, jusqu'en l'an 1120, et vit ainsi Wou-Wang sur le trône impérial.

Les amateurs de légendes s'en sont donné à cœur joie relativement à notre philosophe et lui ont attribué cent exploits fabuleux dont nous ne parlerons point. Ce n'est point sans motif, puisque, selon Min-ho et d'autres encore, c'est lui qui affermit le

[1] On voit par ce fait que le Yi-King n'était point encore en usage sous Wen-Wang.

pouvoir des Tchéous et assura à leur dynastie plus de 800 ans de règne.

I. PRINCIPES DU GOUVERNEMENT.

(§ 1.)

Wen-Wang demanda à Tze-ya :

Comment doit-on fixer ses désirs pour que le monde se porte vers leur objet[1] ?

Le monde, l'empire est à la fois le monde d'un seul homme et celui de tout le monde[2].

Celui qui identifie ses intérêts à ceux du monde gagne celui-ci[3]; celui qui usurpe les intérêts du monde[4] le perd certainement. Le ciel a ses temps et ses richesses; ce qui fait qu'il les communique aux hommes, c'est la bonté[5]. Là où est la bonté, le monde se porte avec ardeur.

Ce qui écarte la mort de l'homme, l'arrache aux difficultés, le sauve de ses maux, apaise ses querelles, c'est la vertu[6].

Le monde se porte là où est la vertu.

[1] Que doit faire le prince pour que le monde s'attache à lui et imite ses exemples? Quelle doit être la loi du cœur ? *Sin tchi fat*

[2] On doit considérer les intérêts de chacun et ceux de tous. Ou bien il faut considérer le prince seul de son espèce et les intérêts de tous.

[3] Le gagne à soi, se l'attache.

[4] Qui emploie tout à son profit.

[5] *Jin.* C'est dont la générosité qui fait part de ses biens aux autres.

[6] *Teh,* le mot a ici un sens spécial; c'est cette charité forte qui a compassion des maux des autres et sait les en délivrer.

Ce qui fait partager avec les autres hommes la douleur et la joie, l'amour et l'aversion, c'est la rectitude[1]. Là où elle est, le monde se porte avec précipitation.

Tout homme déteste la mort et se plaît à vivre; il aime la vertu et cherche les avantages. Ce qui peut procurer un vrai avantage, c'est la justice[2]; là où est la justice, le monde se porte en foule.

(Entendant ces sages paroles), Wen-Wang s'inclina deux fois et s'écria : « Oserais-je ne point accepter le mandat que le ciel m'a conféré? »

II. LE TAO.

(§ 3.)

Wen-Wang, étant tombé gravement malade, fit appeler Tai-Kong-Wang[3] et, en présence de son fils héritier, il lui dit en soupirant : « Hélas! hélas! le Ciel veut me faire mourir. Je désire que notre maître me parle du Tao[4] afin d'éclairer mes descendants. Qu'est-ce qui fait prospérer les règles de sagesse des anciens saints? Qu'est-ce qui en arrête le progrès,

[1] *I* (129, 7). Même remarque; c'est ici cette droiture de sentiment qui bannit l'égoïsme et fait que l'on s'identifie aux justes sentiments des autres, que l'on pense pour eux comme pour soi.

[2] *Li* (94, 7). *Id.*, un avantage non conforme à la justice est faux, trompeur. Là où le peuple voit un vrai avantage, là il va.

[3] Notre Tze-ya, comme on l'a vu.

[4] On ne doit pas prendre ici ce mot autrement que dans les livres confucéens. C'est la bonne doctrine, les principes de la sagesse.

l'influence? » Tai-Kong répondit : « Trois choses entravent le *tao :* c'est voir le bien à faire, et le négliger; hésiter quand l'occasion se présente (et la perdre); connaître ce qui est le mal, et s'y adonner.

« Quatre choses, au contraire, le font prospérer[1] : c'est le calme parfait avec la douceur, le respect avec la diligence à remplir ses devoirs, la condescendence[2] dans la force, la fermeté avec l'endurance. Si la rectitude l'emporte sur les appétitions, on est éclairé, florissant. Si la diligence triomphe de la négligence on est heureux, si c'est la négligence, on périra certainement. » Wen-Wang continua : « Comment doit-on faire pour garder des domaines intacts? »

Taï-Kong répondit : « Pour cela, on doit ne point négliger ses parents[3], ne point négliger son peuple; tenir en bienveillance ses ministres, diriger ses aides, ne point abandonner à d'autres le gouvernail de l'État, ne point élargir les fossés et agrandir les montagnes[4]. »

[1] Dans chacun de ces couples de vertus, l'une maintient l'autre dans les justes bornes. La douceur peut dégénérer en faiblesse; le calme ferme l'empêche d'y verser; le respect peut paralyser l'action, la diligence la maintient en œuvre. La condescendance empêche l'abus de la force, et la fermeté celui de la patience.

[2] Prop. : la faiblesse; c'est un doublet usité.

[3] Veiller à leur éducation, leur bonne conduite, leurs positions, à leur concorde, etc.

[4] Faire des dépenses inutiles par vanité.

III. DE LA CONDUITE DES ROIS.

(§ 4.)

Wen-Wang, étant dans sa capitale de Fong[1], appela Taï-Kong et lui dit : « Le roi de la dynastie Shang est tyrannique au souverain point. Les cruautés, les exécutions capitales ne lui font aucune peine. Duc Shang, aidez-moi. Comment dois-je témoigner au peuple ma bienveillance ? »

Le grand duc répondit : « Que mon roi, pour pratiquer la vertu, abaisse (ses regards) vers les sages; que, pour aimer sincèrement le peuple, il considère la conduite du Ciel[2].

« Que l'ordonnance du Ciel[3] soit sans opposition[4]; rien ne peut le prévenir. Que la voie de l'homme soit sans maux, sans calamités : c'est ce qu'il ne peut effectuer par des combinaisons antérieures. Aussi, quand on voit une opposition aux ordonnances du ciel, on voit (aussitôt) une calamité pour l'homme. Alors on peut la prévoir[5]. Quand on a vu le côté

[1] La capitale primitive de Wen-Wang au Shen-si. Ceci se passait sous le règne du dernier des Shang-Yin, le tyran détrôné par Wou-Wang.

[2] Pour l'imiter.

[3] *Tien tao.*

[4] Il y a opposition, obstacle quand, par exemple, le soleil et la lune perdent leur éclat, les étoiles prennent un chemin opposé, qu'il neige en été, tonne en hiver, etc.

[5] Quand les ordonnances du Ciel sont violées, alors on peut prévoir une calamité subséquente et la prévenir.

brillant, on voit après le côté obscur[1], et ainsi on connaît le cœur. Quand on a vu l'extérieur, on voit après l'intérieur, et ainsi on connaît les pensées.

« Quand on a vu ce dont on s'éloigne, on voit ce à quoi on est attaché, et ainsi on connaît les dispositions de l'âme. Quand on suit un chemin, on peut aboutir à son terme; quand on prend une porte on peut entrer par elle. Si l'on observe fermement un rite, ce rite s'accomplira parfaitement. La force que l'on exerce pourra triompher. Ce triomphe complet se fera sans combat, sans lutte meurtrière. On sera en communion avec les esprits. Ô mystère! mystère!

« Si l'on partage[2] les maux d'autrui, on l'aide à s'en guérir; si l'on partage ses sentiments, on l'aide à se perfectionner; si l'on s'anime de ses aversions on contribue à l'en délivrer[3]; si c'est de ses affections, on les rend plus vivaces. Ainsi on triomphe sans armes, on combat sans soldats[4] ni engins de guerre[5]; on se défend sans fossé ni muraille. L'extrême sa-

[1] Litt. : le yang et le yin, le côté éclairé du soleil et le côté obscur d'une montagne, c'est comme nous dirions la face d'une médaille et son revers. On doit considérer les deux côtés des choses; l'un fait connaître l'autre.

[2] Par la sympathie.

[3] En témoignant une communauté de sentiments, on gagne la confiance, on peut influer sur l'esprit et le cœur et les porter au bien, à la charité, au pardon, etc.

[4] Sans garde accompagnant le guerrier en char; chaque char de guerre étant monté par trois hommes : le guerrier principal, son écuyer et le cocher. Un groupe de soldats à pied l'entourait.

[5] Simplement les armes, arcs, flèches, haches, etc.

gesse n'est point la vraie sagesse[1]; la prudence et la bravoure poussées à l'extrême ne sont ni la vraie prudence, ni la vraie bravoure. Le profit recherché à l'extrême n'est point le vrai profit. Le monde n'est point le bien d'un seul homme, mais de tous. Ceux qui possèdent le monde doivent être comme des chasseurs à la poursuite du gibier sauvage dont tous entendent partager les chairs des animaux saisis. Ou bien comme des gens traversant un fleuve dans un même bateau et partageant les gains et les pertes. S'ils agissent ainsi, le monde, les hommes les exaltent[2]; sinon il les déprime. »

IV. LES QUALITÉS D'UN GÉNÉRAL.

(§ 5-6.)

Ces paroles furent adressées à Wou-Wang, fils de Wen-Wang :

« Les généraux ont cinq qualités et dix défauts.

« Les cinq qualités du général sont : la bravoure, la sagesse, la bonté, la sincérité et la loyauté.

S'il est brave, rien ne lui résiste; s'il est sage, il ne se laisse pas troubler.

[1] Excès partout est un défaut. La sagesse exagérée devient ruse, la prudence devient pusillanimité; la bravoure dégénère en cruauté. La recherche du profit devient égoïsme, cupidité qui tourne à mal pour celui qui s'y laisse aller.

[2] Leur ouvre la voie aux grandeurs, aux honneurs, ou les arrête sur le chemin de la gloire, de la prospérité, leur en ferme la porte.

S'il est bon, il aime les hommes; sincère, il ne trompe pas; loyal, il n'a pas le cœur double[1].

« Les dix défauts sont ainsi expliqués : 1° une bravoure qui fait trop peu de cas de la mort[2]; 2° une ardeur qui rend le cœur trop hâté; 3° un amour des richesses qui s'attache trop au gain; 4° une bonté qui ne sait pas contenir les autres[3]; 5° une sagesse qui rend le cœur timide; 6° une sincérité qui porte à trop se fier aux autres; 7° un esprit d'économie qui éloigne de l'amour des hommes[4]; 8° une prudence qui rend trop circonspect et empêche d'agir; 9° une vigueur qui fait trop agir par soi-même[5]; 10° une retenue, une modestie qui fait trop accorder aux autres[6].

« Les conséquences de ces défauts sont les suivantes : la bravoure exagérée engendre la cruauté[7]; l'ardeur trop précépitée peut durer outre mesure[8]; la cupidité attachée au gain porte à la tromperie[9]; la bonté qui ne sait point comprimer se crée des

[1] Il n'a pas de duplicité; il ne sert qu'un maître et le fait avec une fidélité parfaite.

[2] Qui fait qu'on s'expose à la mort inutilement, ou même quand ce mal entraîne des conséquences funestes. Un général doit s'épargner.

[3] Trop condescendante, trop faible à réprimer les écarts, à empêcher les fautes.

[4] Qui tue la générosité.

[5] Ou trop user de cette force.

[6] Qui se plaît à mettre les autres en avant.

[7] Elle frappe à tort et à travers; elle s'exerce à contretemps.

[8] Elle s'exerce quand elle devrait s'amortir.

[9] Ce mot est presque entièrement effacé, j'y substitue ce que le sens demande.

difficultés; la sagesse timide s'attache trop aux autres[1]; une sincérité trop confiante peut être trompée, conduite au mal; une trop grande économie, égoïste, rend insouciant pour les autres; une prudence trop circonspecte expose à des surprises désagréables[2]; une force qui abuse d'elle-même entraîne des différends; une modestie trop déférente peut être circonvenue.

« L'armée est l'affaire la plus importante pour un État... Les généraux en sont les soutiens; aussi les anciens rois[3] les tenaient en haute considération; leur nomination doit être faite avec le plus grand soin. »

Un autre jour Wou-Wang demanda au Tai-Kong comment un souverain devait s'y prendre pour connaître les qualités des hommes qu'il devait mettre à la tête de ses troupes et choisir sûrement un général héroïque.

Tze-ya lui répondit : « L'extérieur d'un guerrier ne doit pas être semblable à celui des autres hommes. Quant à la nature intime, elle a quinze traits communs à tous :

« Avoir un air[4] de sagesse et être incapable; avoir

[1] Elle n'ose pas agir par elle-même; elle s'en réfère trop à d'autres.

[2] Elle prévoit ce qui n'arrive point, et prend des dispositions fautives.

[3] Peut-être le roi précédent Wen-Wang.

[4] Litt. « avoir sagesse » (*Yeu*..); mais le contexte et le commentaire indiquent qu'il s'agit de l'extérieur : *Yeu* = *yeu i hien erh shih puh hien tche* être ressemblant au sage et réellement pas tel.

l'air doux et bon et être cruel, voleur; avoir un air plein de dignité et de respect, et un cœur faible, timide; paraître modeste, réfléchi, et n'avoir intérieurement considération, respect pour quoi que ce soit; paraître habile, et manquer des dispositions nécessaires; paraître bon et sincère, et manquer de droiture; paraître aimer les conseils, les délibérations, et manquer de décision, de fermeté; avoir l'air hardi, et être incapable d'action; paraître simple et droit, et ne point mériter la confiance.

« Être craintif sans espérance, et repousser les amis sincères; être facilement irritable et rendre des services; avoir un air de grande bravoure, et intérieurement perdre facilement contenance; avoir un air digne et grave, et fréquenter des gens légers; être vif et difficile, et repousser les gens paisibles et doux; être d'une force herculéenne[1], d'un aspect rude et grossier, et dans ses déportements n'avoir point de bornes, pousser aux extrêmes.

« Ce que le monde méprise et que les saints estiment hautement, le vulgaire ne le comprend pas. Quiconque n'a pas de hautes lumières ne peut en saisir les rapports[2].

« Tels sont les dehors des guerriers et les sentiments qui leur sont communs avec les autres hommes.

« Voici les moyens de distinguer les habiles des incapables, ils sont au nombre de huit :

[1] Litt. « de tigre ».

[2] Comment les uns méprisent et les autres estiment. Le monde méprise la vertu simple et modeste.

« En les interrogeant on connaîtra leur art de parler, d'expliquer; en les scrutant à fond par la conversation, on connaîtra leur science; en épiant leurs actes on verra leur droiture, leur sincérité; par des interrogations précises et claires, on fera paraître leurs capacités[1]; par l'usage qu'ils feront de leurs richesses, on verra leur esprit d'économie; en les éprouvant par la tentation du plaisir sensuel, on voit leur intégrité; en les lançant[2] dans les difficultés on éprouve leur bravoure; en cherchant à les faire boire jusqu'à l'ivresse, on connaîtra leur conduite.

« Tels sont les huit moyens de distinguer les capables des inhabiles. Dès qu'un État est menacé de difficultés[3], le roi doit quitter ses appartements royaux, appeler son général et lui dire :

« La sécurité ou les dangers des génies tutélaires[4] du pays sont entre les mains d'un seul homme, le généralissime de ses troupes. Notre État ne doit pas

[1] Les interrogations, la conversation, paraissent ici trois fois, mais dans des buts différents : pour mettre à l'épreuve l'art de parler, la science et l'habileté.

[2] En les leur annonçant, les y engageant.

[3] Ce terme désigne spécialement les guerres qui menaçent l'intégrité ou l'indépendance d'un État.

[4] Le génie du sol producteur *She* et celui des moissons *Tsi*, dont les autels sont la marque de l'indépendance, et le palladium d'un État. Quand un royaume ou une principauté venait à être soumis au pouvoir d'un autre, le culte de ses génies tutélaires était aboli. Leurs autels étaient recouverts d'un toit qui indiquait leur servage et tombaient peu à peu en ruines, si le vainqueur ne les abattait pas.

être asservi, c'est pourquoi il a la volonté que son général prenne le commandement de ses armées pour y répondre.

« Ayant reçu et accepté cet ordre, le général fait tirer l'horoscope. Après trois jours de jeûne[1] au tai-miao, on consulte la tortue sacrée[2]. Ayant obtenu la désignation d'un jour propice, le général prend la hachette et la hache[3]. Le prince se rend au Tai-miao et s'y place du côté de l'ouest[4]. Le commandant y vient ensuite et se met en face du prince. Celui-ci prend la hachette par le fer, et en présente le manche en lui disant :

« Qu'avec cette hachette, le général qui la manie s'élève jusqu'au ciel. » Puis il prend la grande hache et la tenant par le manche, en présente la lame au général en lui disant : « Que le général qui manie cette arme descende jusqu'aux abîmes; que, quand il en montre le creux, on avance; que, quand on en montre le plein[5], on s'arrête. Sans cela les trois ar-

[1] Ces jours se passaient soi-disant en recueillement et prières; la nourriture, les vêtements portés devaient être simples, l'union des sexes suspendue.

[2] On brûlait une écaille de tortue, et la forme qu'affectaient les lignes du feu indiquait la réponse du Ciel. Ici encore il n'est nullement question du Yi-King.

[3] La première à fer mince et manche court; la seconde à large fer et long manche. Mais il peut être aussi question d'une hallebarde, le mot *Yué* désigne l'une et l'autre.

[4] Ou « par le côté de l'ouest ».

[5] Le fer était arrondi d'un côté, et creux de l'autre, en forme d'un large croissant. Cette arme servait à donner les signaux à l'armée.

mées[1] ne seront[2] qu'une multitude informe et mépriseront follement l'ennemi. Sans cela, la mission reçue par le général sera lourde et il périra. Sans cela, lui seul sera tenu en considération, et il comptera pour rien ses soldats. Sans cela, lui seul paraîtra et il négligera ses gens. Sans cela, les enquêtes, les procès surgiront et les soldats n'auront point de repos; ils n'auront point la nourriture nécessaire et conséquemment l'hiver et l'été seraient égaux pour eux, ils perdront leur force, ils périront». Ayant reçu ses ordres, le général s'incline, et remercie le prince en ces termes :

«Votre sujet a entendu (le chef de) l'État, il ne peut suivre des ordres extérieurs, ni l'armée écouter des ordres de l'intérieur. Avec un cœur double, on ne peut servir son prince; avec une volonté hésitante, on ne peut faire face à l'ennemi. Votre sujet, ayant reçu ses ordres, n'a plus d'autre pensée que (de répandre) la terreur de ses armes; c'est pourquoi il n'oserait accomplir sa promesse envers son prince sans sacrifier sa vie. Mon souverain n'a qu'une seule parole à faire descendre vers son sujet: s'il ne l'approuve pas, son sujet n'oserait agir en vertu de cette mission. Si son prince l'approuve et le dit, il saura agir.»

[1] Le monarque chinois devait avoir trois corps d'armée; les princes vassaux ne pouvaient en avoir que deux ou un, selon leur rang.

[2] La tournure peut être prohibitive : «Qu'ainsi les trois armées ne soient pas une multitude populaire», etc. Les autres phrases construites de la même manière.

« Soigner les affaires publiques et ne point tenir à l'écart les ordres du prince, cela dépend du général. Si devant l'ennemi, au combat, il a le cœur double qu'il n'y ait plus[1] de ciel sur sa tête, ni de terre sous ses pieds. »

KUAN-YIN-TZE.

Kuan-Yin, de son premier nom *Lu*, est un philosophe qui ne semble point indigne de ce nom, et qui se distingue de la plupart des penseurs chinois, restés dans l'obscurité, par des conceptions supérieures qui méritent l'attention de tous ceux qu'intéresse l'histoire de l'esprit humain. Cependant son nom est resté presque entièrement dans l'oubli, on le chercherait vainement dans les recueils bibliographiques tels que ceux de Wylie et de Mayers, comme dans les encyclopédies chinoises. Il n'a point même reçu de titre posthume; *wuh hao,* disent les commentateurs du *Tchou-tze*. Il passe pour contemporain de Lao-tze; comme celui-ci, les guerres qui ensanglantaient alors la Chine le déterminèrent à se retirer dans la solitude au bord de la mer, où il médita et écrivit ses pensées. On possède un livre en neuf piens qui porte son nom et qui, en tout cas, appartient à une époque ancienne. C'est encore le taoïsme dans sa pureté primitive, mais développé avec une intelligence remarquable. En bien des cas, il s'éloigne des

[1] Plus litt. « il sera sans ciel », etc. Je supprime la fin qui n'est qu'une déclamation vide.

doctrines du Tao-te-King, pour en adopter de plus logiques et plus compréhensibles.

Il y a tout lieu de croire que le livre de Kuan-Yin est authentique; il a un caractère de vérité, de sincérité qui en fait foi. Mais, selon toute probabilité, il a été plus ou moins interpolé, comme la plupart des livres antérieurs à l'époque des Hans, par des lettrés désireux de faire confirmer leurs doctrines par le témoignage de l'antiquité. Rien ne le prouve mieux que la contradiction suivante que l'on trouve dans le pien 3. Kuan-Yin y expose un système cosmogonique qui exclut la théorie du Yin et du Yang; il y revient à la fin de cette section. Mais, au milieu, le duo Yin-Yang apparaît sans aucun motif, sans trouver aucune place dans le système et comme une véritable superfétation.

La date de la mort de Kuan-Yin est aussi incertaine que celle de sa naissance. On a voulu l'identifier au Yin hi qui persuada a Lao-tze d'écrire son célèbre manuel. Mais cette supposition n'a rien qui la justifie.

Le Hong Siang vante la profondeur de ses pensées, le mesuré et le coulant de ses expressions, bien qu'il n'atteigne pas la profondeur de Lao-tze.

I. LE TAO.

(§ 1.)

Il est faux qu'il y ait un *Tao* qu'on ne puisse exprimer par la parole. Cela ne se peut[1]. Quand on

[1] Cette phrase est obscure et, traduite comme elle semblerait

parle, c'est le Tao. Il est faux qu'il y ait un Tao qu'on ne puisse concevoir par la pensée. Quand on pense, c'est le Tao.

Quand le Ciel et les êtres sont irrités, ils dissipent les entreprises des hommes[1]. Que d'erreurs alors[2]! On s'imite dans la perversité[3]; on est en trouble par querelles; on est ardent à l'imitation, et l'on commet des fautes[4]. De là les rivalités et la servilité[5], le parler inconsidéré et injurieux[6], les abandons et les importunités. On parle comme soufflant une ombre; on pense comme gravant dans le sable[7]. Les saints et les sages eux-mêmes commettent des erreurs. Les esprits ne comprennent plus ce qui se fait et sont pleins de tristesse. On ne sait plus agir, atteindre un but, ni pénétrer les secrets, ni distinguer comme il le faudrait. On dit alors : C'est le Ciel qui fait cela; ou : C'est le destin; ou : Ce sont les esprits; ou : C'est l'Empyrée; ou, en un mot : C'est le Tao.

Là où il n'y a point d'être, là n'est point le

devoir l'être, ferait un contresens; mais le commentaire est formel. Ce que l'homme dit et pense est le Tao. *Jin so yen yu-se tche tao.*

[1] *Lao,* Ils les font flotter comme des ondes. Ils sont irrités par les fautes des hommes qui violent les lois du Ciel et nuisent aux êtres.

[2] *Tsok tsok* (167.8) *jan.* Ce qui peut aussi désigner des désordres, des fautes, des nuisances.

[3] *Zho zho yu huei,* ainsi ainsi dans la perversité.

[4] *Erh fei,* et faute.

[5] *Tsang tchi erh ki tchi,* etc.

[6] Au sens propre : on vomit, on crache.

[7] On parle légèrement, on pense sans réfléchir, inconsidérément.

Ciel[1], ni le destin céleste, ni les esprits, ni l'Empyrée[2].

S'il en est ainsi des choses, à bien plus forte raison des hommes. Tous sont hommes du Ciel et des esprits, tous acquièrent un destin et pénètrent l'Empyrée. On ne peut pas dire qu'il y en ait qui appartiennent au Ciel, aux esprits et d'autres pas; que les uns ont un destin, sont faits pour l'Empyrée et les autres point. Aussi ceux qui connaissent bien mon Tao en un seul et même objet, connaissent le Ciel et pénètrent la nature des esprits, achèvent leur destin et atteignent l'Empyrée[3]. Tous ces noms différents entre eux ne désignent qu'une même chose : le Tao.

Celui qui connaît le Tao est comme celui qui connaît l'eau; qu'il aille au Ho, au Kiang ou à la mer, il ne lui donne qu'un seul nom : c'est de l'eau[4]. Notre salive et nos larmes, c'est aussi de l'eau. Le Tao sans l'homme[5], sans moi, c'est ce que le saint ne conçoit point. Il n'a point le Tao de manière à s'en approcher ou à s'en éloigner, car il n'est pas sans le

[1] *Wuh yih wuh fëi tien.* Le sens serait meilleur si l'on pouvait traduire : « Il n'y a aucun être qui ne soit du Ciel, du destin. »

[2] *Huen.* L'éther sombre en apparence, le haut ciel demeure des saints.

[3] En chaque être se trouvent ces quatre choses qui n'en font qu'une : le Tao. Tout est créé par le Ciel qui se manifeste par l'esprit; tout a un destin, tout homme participe à la nature de l'Empyrée qu'il peut atteindre un jour.

[4] Tout est Tao, comme toute eau est eau.

[5] L'homme est une manifestation, une œuvre du Tao. Ceci semblerait indiquer une sorte de panthéisme. Mais ce n'est point cela.

Tao; il ne l'acquiert pas et conséquemment ne le perd pas (il l'a essentiellement). Aussi dit-on: celui qui ne possède pas le Tao, comment peut-il penser[1]?

Celui-là seul qui a constitué les êtres les connaît parfaitement. Il est comme le foyer à poterie; il peut faire dix mille vases, et à la fin il ne lui en reste rien. Celui qui a pu faire ce foyer peut le détruire. Ainsi l'unique Tao peut faire tous les êtres, et à la fin il ne lui en reste rien[2]. Celui qui peut faire le Tao peut le détruire[3].

C'est pourquoi on dit: le Tao est immense, et on ne le connaît pas; le cœur est en mouvement perpétuel, et n'a point de maître qui le retienne. Les êtres se succèdent sans manquer jamais[4]. L'éclair s'échappe; le sable vole en l'air. Le saint connaît ainsi trois choses : le cœur, l'être particulier et le Tao. Ces trois réunis ne font qu'un, mais de telle façon que l'unité ne détruit pas la diversité, ni la diversité l'unité[5].

D'un bassin on forme un étang; d'une pierre on

[1] Ceci se rapproche du *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem.*

[2] Le Tao ne s'approprie pas les êtres qu'il fait; il les fait pour eux-mêmes.

[3] Le sens est probablement : celui-là seul qui a pu faire le Tao peut le détruire. Ou : celui qui peut promouvoir le Tao peut lui nuire, l'arrêter. Tsok (94).

[4] *Comm.* Tout se produit, agit ainsi d'après sa nature *tse zhan erh wei.*

[5] Ils sont uns parce qu'ils sont le produit du Tao et le contiennent. Ils sont divers par leur nature spéciale. Le cœur *Sin*, doit être pris ici dans le sens d'intelligence.

fait un oiseau, un poisson. Quand on le fait flotter[1] çà et là, on ne comprend pas la force secrète qui l'anime et qui le porte à 10,000 lis sans s'épuiser. C'est une eau sans source ni confluent. Ainsi le Tao du saint a une racine, mais pas de tête ni de queue[2]; se prêtant à tous les êtres, il ne s'épuise pas[3]. Aussi l'on dit : ce n'est point le Tao qui regarde, c'est le feu. Ce n'est point lui qui repousse, c'est le bois; ce qui parle, ce qui pense, ce n'est point le Tao, mais le métal, la terre[4]. Le saint seul ne se départit pas des sentiments de sa nature fondamentale, mais atteint le Tao suprême. Avant que son cœur ait engendré ses sentiments, le Tao l'a mis en action[5].

Le poisson trompé par un appât que lui dérobe l'obscurité, se prend à l'hameçon[6] et meurt. Ainsi celui qui ne distingue pas le moi du non moi et repousse le Tao (périra également).

Le monde a de nombreux artifices; les uns usent principalement de l'inintelligence, les autres de l'intelligence, de la force ou de la faiblesse. Tout ce qui y a recours est affaire de ce monde, ce qui n'y

[1] L'auteur semble passer au poisson vivant.

[2] Le Tao est infini; c'est une mer sans source ni bords.

[3] Il forme les êtres, les entretient, etc.

[4] Ce dicton signifie que les cinq éléments coopèrent à l'action du Tao, lui fournissent la matière de ses œuvres et les mettent en action. Ces mots ne doivent pas être pris à la lettre. Le vulgaire le prend ainsi par erreur.

[5] C'est le Tao qui produit les affections naturelles du cœur et les met en acte.

[6] Longue phrase résumée.

recourt point est Tao[1]. Le Tao ne peut être atteint de cette manière. Ce qui s'atteint ainsi est la vertu[2].

Le Tao ne peut être mis en action[3]; ce qui peut l'être ce sont les actes des êtres particuliers qui ne peuvent être qualifiés de Tao.

Les saints savent acquérir (ces vertus) et produire ces actes, et ainsi favoriser les cinq sources de vie. Si on ne peut ni les acquérir ni agir, on favorise les cinq causes de mort.

II. COSMOGONIE.

(§ 2.)

Comme une coupe, un bassin, une jarre[5], un pot hu[4], une cruche, une terrine, tout peut servir à constituer le Ciel et la Terre.

La tortue divinatrice, la plante sacrée aux feuilles nombreuses, une poterie, une pierre gravée peuvent donner des pronostics de bonheur ou de malheur. Ils nous apprennent le principe rationnel[6] du Ciel,

[1] Le Tao agit selon la nature bonne et sage, et n'a pas besoin d'artifice; les hommes seuls, dans leurs actes intéressés, doivent y recourir.

[2] La vertu consiste en qualités acquises par les actes répétés.

[3] Le Tao est antérieur à tout, rien ne peut agir sur lui préventivement.

[4] Vase rond, haut et à goulot.

[5] Vase rond, fermé et percé de trois trous servant à un jeu qui consistait à lancer des flèches dans ces trous. Le *Li-Ki* a un chapitre consacré à ce jeu.

[6] Il est assez difficile de saisir le sens de ces paroles. Le *Com.* de de Tsu King ping les explique ainsi : cela veut dire que le *li* paraît d'abord, s'adapte aux êtres, et en fait produire jusqu'aux derniers.

de la Terre et de tous les êtres. Ce qu'un être comprend, deux êtres le comprennent sans que l'un emprunte à l'autre[1]. En unissant mon principe sensible à celui d'un autre, nos deux principes se prêtent et se complètent, et l'esprit vient s'y ajouter[2].

Quand il y a une poule et un coq, un œuf engendre (un poulet). Quand il y a un taureau et une vache, un sein produit (un veau). Le corps est l'essence matérielle de ces êtres, le principe rationnel en est l'esprit. Ce qui aime est le principe sensible, ce qui voit et comprend est le principe spirituel. C'est comme l'eau et le feu. (Ce qui produit est comme le bois; ce qui maintient en repos et sûreté est comme le métal[3].)

Tout doit être considéré d'abord dans la substance (Khi[4]) d'un principe unique qui se concentra dans chaque être particulier, qui l'embrassa avec sentiment et s'unit à sa forme sensible, qui, le considérant invisiblement, s'adapta à son principe rationnel. Quand cela fut, alors l'être visible exista, et cette forme qui a sa vie, ses évolutions propres, se mut dans le vide immense.

Puis, ayant atteint le milieu, elle s'éleva et forma le Ciel; elle descendit et forma la Terre. Il n'est rien

[1] *Li.* En tout être il y a la matière et le principe rationnel qui préside à la formation.

[2] L'union de deux êtres produit un être et tout ce qu'il comprend, comme il est expliqué plus loin. Ainsi se forme l'être humain.

[3] *Com.* : « Le Ciel et la Terre réunissent en eux les cinq éléments. »

[4] Le mot *Khi* est un terme de sens varié et flottant, indiquant une substance primitive, active.

qui monte sans plus descendre, ni qui descende et ne monte plus. Ce qui monte forme le feu, ce qui descend constitue l'eau. Ce qui cherche à monter et ne peut y parvenir forme le bois, les arbres. Ce qui cherche à descendre et ne réussit point forme le métal. Le bois a une substance telle que quand on le fore il prend feu, et quand on le tord il prend l'eau.

Le métal, quand on le frappe, prend feu; quand on le fond, il prend eau.

Le métal et le bois sont la combinaison de l'eau et du feu.

L'eau est la substance matérielle, atomale, et forma le Ciel, le feu forma les esprits et la Terre. Le bois forma les Kueis et l'homme. Le métal forma les êtres matériels et les êtres vivants. Ce qui évolue sans s'arrêter jamais forme les temps. Ce qui enveloppe et se tient en place forme les régions de l'univers.

Ce qui de la Terre, en toutes ses périodes, sait expliquer et énoncer[1], s'appelle l'homme d'ici-bas. Mais il ne peut pas lui-même prévoir et calculer, combiner sûrement ce qu'il doit faire. Les rêves des hommes diffèrent beaucoup selon le sujet. Ce que ces rêves de chaque nuit ont pour objet[2] sont le Ciel,

[1] Mot effacé que je conjecture être *Kao* (30.4) « annoncer ».

[2] Nous avons ici un système cosmogonique complet. Au commencement est un protoplasme doué d'intelligence et de sentiment dont la substance, se concentrant en mille points, forma les êtres particuliers au moyen de son être matériel et du principe rationnel immanent par nature. Mais avant cela il y eut, ce semble, une masse

la Terre, les hommes, les autres êtres. Tous considèrent ces choses et cherchent à les épuiser, mais, par nos conceptions obscures et sensibles [1], nous ne pouvons atteindre à la connaissance. Comment savoir cela ?

Le cœur correspond au dattier, et le foie à l'orme .

Si je pénètre le Ciel et la Terre, alors à l'obscurité [3] je rêve de l'eau; en plein jour, du feu. Si c'est au contraire le Ciel et la Terre qui me pénètrent, alors je suis avec eux en communauté de relation et d'exclusion. Chaque chose suit son cours selon sa simple nature.

indivise composée de ces deux principes, qui se mit en mouvement pour former les êtres particuliers par ces ascensions et descentes. Il y eut d'abord ainsi Ciel et Terre, puis les quatre éléments : le feu, le métal, le bois et l'eau, et par eux tout le reste. L'homme, bien que produit par le bois, a seul intelligence et sentiment. L'homme ne peut comprendre tout cela; ses rêves ne peuvent l'instruire, ils diffèrent trop d'un individu à l'autre; comment parviendra-t-il à savoir ces choses ?

Dans cet exposé on trouve déjà toutes les théories modernes avec des différences de détails assez importantes. Ce n'est pas le lieu de les signaler.

[1] Litt. «poussière» *tchin*.

[2] Dans leurs rapports entre eux, ces deux arbres, ou bien le dattier de Chine et le marronnier, sont pris comme images de la politesse de deux dames l'une envers l'autre. Ceci veut dire que le cœur et le foie sont en rapports intimes et s'entr'aident dans l'action vitale. Les *Com.* disent simplement : «Ceci explique la correspondance».

[3] *Yin* opposé à *tsing* (72, 17) ne peut être que l'obscurité, la nuit; il ne s'agit pas encore des principes cosmiques *Yin*, *Yang*.

III. DES QUALITÉS DU CŒUR ET DE LEURS EFFETS.

(§ 5.)

Quand le cœur comprend en soi le bonheur et le malheur[1], c'est son esprit[2] éclairé qui le domine. Si c'est (les sentiments) des hommes et des femmes l'un pour l'autre[3], c'est un esprit lascif. Si c'est un chagrin profond, mystérieux, c'est un esprit confus, troublé. Si ce cœur contient des tendances au relâchement, au plaisir, c'est un esprit corrompu qui le mène. S'il recouvre une tendance au serment, au jurement, c'est un esprit porté à l'étrange, au magique. Enfin, celui qui aime les charmes, les philtres, est sous l'empire d'un esprit corrompu. Ce genre d'esprit prend corps par l'obscurité, les ténèbres[4], le vent, le Khi, en une figure de terre, un corps peint, un vieil animal domestique, un vase brisé[5].

Quand deux Kueis de ce genre se correspondent, l'esprit en fait autant, et de là résulte ce que le Kuei domine. Les uns font alors des choses ma-

[1] Ce premier cœur sait pressentir les événements heureux ou malheureux. C'est ce que cela veut dire.

[2] Ici *Kuei*, esprit du genre terrestre semi-matériel, opposé à *Shen*, esprit céleste plus purement intellectuel.

[3] Le texte n'a que « comprend femme et homme ».

[4] Apparaît comme une ombre, une chose confuse dans l'obscurité : ici encore *Yin*.

[5] Le *Kuei* qui hante ce cœur apparaît sous ces différentes formes. Pourquoi sous celles-là ? C'est ce que l'auteur s'abstient soigneusement de nous dire, et pour bonne cause.

giques; les autres, des choses d'une beauté extraordinaire; d'autres encore, des affaires d'un heureux augure[1]. Si ces hommes enorgueillis par ces actes[2] ne disent pas : « Un Kuei est en moi », mais « Le Tao est en moi », ils mourront les uns par le bois, les autres par le métal[3], les autres par la corde, les autres dans un puits. Le saint seul peut reconnaître en lui l'esprit céleste.

S'il ne sait pas se spiritualiser[4], mais sert tous les êtres, en est dominé et prend en main leur principe d'action (pour le diriger à son gré), il saura les réunir, les disperser, les régir ou correspondre constamment à leurs tendances, mais son cœur perdra toute voix, tout sentiment[5].

Sans un cœur simple, les cinq sens[6] s'échappent également et le cœur ne peut garder son unité. Sans un cœur vide, les cinq éléments s'y réunissent par leur action, et le cœur ne peut plus se vider. Sans

[1] *Shen*. Encore un mystère que Kuan-Yin a oublié de nous expliquer.

[2] Ces Kueis qui les possèdent leur font faire des choses extraordinaires, magiques, très belles, réussissant à merveille. De là, ils s'enorgueillissent et méconnaissent le principe de leur pouvoir. Aussi en sont-ils châtiés par une mort violente.

[3] Bois, métal, etc. indiquent les instruments du supplice : croix, bâton ou couteau, lance, etc.

[4] S'il ne sait pas correspondre à l'esprit céleste, mais se laisse dominer par des tendances terrestres, il en sera également puni.

[5] *Ling kui shan* explique autrement : ce kuei qui est en lui sera réduit à l'inaction et il le dominera.

[6] La vue, l'ouïe, l'odorat, le goûter et le tact répandu sur tout le corps. Le Chinois dit « le sens du corps » pour le tact; plus tard, « la pensée » *i* fut comptée comme sixième sens.

un cœur calme, toutes les modifications, les passions s'y multiplient et le calme ne peut être rétabli. Si, au contraire, le cœur est simple, il pourra se doubler (aimer un autre). S'il est vide, il pourra se remplir. S'il est calme, il pourra se mouvoir.

Mais le saint seul peut aspirer à cet état.

Ce qui pense c'est le cœur[1]; mais ce par quoi il pense c'est l'esprit et non le cœur. De même que ce qui flotte c'est le bateau, mais ce par quoi le bateau flotte c'est l'eau et non le bateau. Ce qui chemine c'est le char, mais ce par quoi il chemine c'est le bœuf et non le char.

Mais on ne sait pas comment le cœur et l'esprit opèrent. C'est pourquoi la venue de la pensée ne peut être suivie, son départ ne peut être arrêté[2]. Elle a son fondement, une origine semblable à celle du Ciel et de la Terre. Rien en elle n'est ni ancien ni nouveau.

Quand on connaît le cœur dépouillé de tout être extérieur, on connaît l'être sans (autre) être; connaissant l'être sans être (particulier), on connaît le Tao sans être spécial, et alors on n'estime plus ce qui sépare de l'être supérieur[3], on ne craint plus les paroles mystérieuses, sublimes.

[1] Pour les Chinois, le siège de la partie spirituelle de l'homme est dans le cœur : l'intelligence en est une partie distincte, mais immanente.

[2] La nature des opérations du cœur est un mystère; elles sortent d'un fond impénétrable pour l'homme, comme l'origine du Ciel et de la Terre.

[3] Les êtres extérieurs qui séparent et éloignent moralement du Tao.

Quand un autre être et moi entrons en relation, (les sentiments de) mon cœur naissent comme le feu quand deux bois sont frottés l'un contre l'autre. Je ne puis pas dire que cela est en moi ou dans l'autre, je ne puis pas dire que ce n'est pas moi, que ce n'est pas l'autre. Si je m'attribue ce qui est de l'autre, je commets une lourde erreur[1].

La pensée diffère de la représentation intellectuelle. Par la seconde, par exemple, je vois un Kuei et je suis ému, je vois un voleur et je m'effraie.

Par la première, je sais que le millet est un grain, que le jade est une pierre. Quand ma pensée flotte sans image, elle n'a pas de point d'arrêt, de fondement. Ainsi, quand je vois paraître un objet merveilleux, cet objet en lui-même est de la connaissance, sa naissance est de la pensée. Le principe de cette pensée, de cette connaissance n'est pas en moi. De même que le jour présent et son cours jusqu'au jour de demain, ainsi la connaissance et la pensée diffèrent, car la connaissance ne peut atteindre le jour qui n'est pas encore. Ainsi ces deux actes de l'intelligence sont en rapport avec ce qui les engendre, leur naissance (dans l'esprit humain)[2].

De ce que je connais par la pensée, je ne vois

[1] Dans l'obscurité, du fond du cœur, on ne peut distinguer ce qui appartient à ce cœur ou à l'objet extérieur

[2] L'auteur distingue le concept simple, la notion de l'objet, avec ce que la pensée, la réflexion en affirment La pensée réfléchie ne peut exister sans image L'objet qui apparaît, je le connais par la vue; que je reconnaisse sa naissance à ce moment, c'est de la réflexion. Le principe de tout cela est l'objet extérieur

point l'être qui est hors de moi, ni la pensée qu'il produit au dedans de moi. Les êtres naissent en haut d'abord, puis se transforment en objets[1] terrestres. Une chose qui se fait, naît dans ma pensée, puis se transforme en ma pensée[2]. Quand j'en ai conscience, j'affirme ou nie son existence, je l'approuve ou le rejette. Ainsi la volonté change sans que le cœur change pour cela[3].

La pensée s'éveille, le cœur est toujours en éveil[4]; le cœur est un, la pensée varie, ses particules vont et viennent. Les actes se produisent et cessent comme un feu qui s'élève et s'abat; le cœur ayant un principe stable reste le même.

Les sentiments naissent du cœur, le cœur provient de la nature, de la substance[5]. La substance se meut, le cœur suit ses impulsions.

(§ 4.)

Jadis ceux qui savaient manier les baguettes divinatoires et brûler la tortue pouvaient voir le passé

[1] *Wuh seng yu shang; tchong pien yu tu.* Tout a d'abord une existence céleste dans le Tao, dans la conception de l'être universel.

[2] Un objet extérieur se communique à mes facultés intellectuelles, y produit une image qui est ma pensée. Ainsi il se transforme.

[3] Que le cœur affirme le vrai ou nie le faux, qu'il approuve le bien ou haïsse le mal, ce n'est pas par changement, mais en vertu d'un seul et unique principe, « le vrai ».

[4] La pensée est quelque chose de nouveau qui se produit dans mes facultés; mes facultés sont toujours prêtes à le recevoir. Le cœur reste le même, mais les images, etc. y varient.

[5] Ce qui est fondement de l'être et d'où naissent les facultés.

dans le présent, le présent dans le passé, le grand dans le petit et le petit dans le grand; le bas dans le haut et le haut dans le bas, l'un dans le multiple et le multiple dans l'un; les choses dans l'homme et l'homme dans les choses; une personnalité dans l'autre. C'était le Tao (qu'ils voyaient ainsi). En lui il n'y a ni présent ni passé, rien au-dessus qui le recouvre, rien en dessous qui le soutienne. Immense, il n'est rien hors de lui; en sa petitesse, il ne contient rien. En dehors de lui, il n'est rien; en son intérieur, il n'est point d'homme[1]. Près de moi, il est sans moi; plus loin, il est sans autre être humain[2]. On ne peut le diviser ni le réunir; on ne peut ni l'élucider ni le concevoir. On ne sait de lui que ses actes[3] par lesquels il est le Tao. L'eau jaillit, se répand, et par son pouvoir générateur, elle produit les cinq passions[4]. Le feu vole et, par sa pénétration, forme les cinq senteurs. Le bois produit une abondante végétation, c'est pourquoi sa floraison engendre les cinq couleurs[5]. Le métal est dur, c'est

[1] Nous retrouvons ici les idées du *Tao te king*. Le Tao est immense, infini et en même temps d'une nature si subtile qu'il ne contient rien en son essence. C'est le *suxma* sanscrit. En même temps, cela montre que le Tao n'est pas l'être tout du panthéisme.

[2] Ceci n'est qu'un développement de la phrase précédente.

[3] Litt. ses mouvements d'évolution, rotation, ses vagues.

[4] Lire *ts'ing* (avec rac. 61). La satisfaction et la colère, le désir et la répugnance, le chagrin : *Wu tsing* (rac. 119), seraient les cinq essences des éléments.

[5] Noir et blanc, rouge, bleu-vert et jaune. Le nombre cinq est mystique et se rapporte aux cinq planètes.

pourquoi sa solidité engendre les cinq sons. La terre est molle et maniable, et par sa cessibilité forme les cinq goûts [1].

Le nombre fondamental de toutes ces choses est cinq; quant à leurs variations il est impossible de les compter, non plus que leurs mélanges.

Ainsi, de tous les êtres qui sont entre le Ciel et la Terre, on ne peut dire qu'ils sont cent mille [2], ou bien cinq, ou bien un, et l'on ne peut davantage soutenir qu'ils ne sont rien de tout cela.

C'est en reunissant ou en séparant que se produisent les formes et les nombres et le Khi; la substance générale suit toutes ces opérations spontanées [3]. Les êtres ne me connaissent pas, et moi je les ignore; mais ils peuvent agir au sein de mon cœur et se révéler. Alors mon cœur a un objet sur lequel il se porte; l'affection l'y suit, la passion en substance atomale l'accompagne. L'eau engendre le bois, le bois engendre le feu, lequel engendre la terre; la terre engendre le métal qui, à son tour, engendre l'eau, et cela se reproduit indéfiniment.

Les hommes vulgaires ne voient en toute chose que l'être particulier et non le Tao. Le sage y voit le Tao [4] et pas l'être particulier. Le saint, compre-

[1] Salé, aigre, amer, doux et acide.

[2] Litt. *dix mille*, c'est-à dire innombrable. C'etait le plus haut nombre connu alors.

[3] Auquel il est etranger.

[4] Le Tao tel qu'il est dans chaque être en particulier; la participation de chaque être au Tao universel, infini, et non simplement l'être particulier comme tel.

nant le Ciel, ne voit ni les choses ni le Tao (de chaque être), mais le Tao un et universel[1].

Si on ne peut pas le saisir[2], c'est le Tao; si on saisit, c'est un être particulier. On le dit : celui qui comprend l'illusion[3] des êtres créés ne doit pas pour cela les rejeter. C'est comme celui qui voit un bœuf de terre ou un cheval de bois, instinctivement il s'arrête au nom du bœuf ou du cheval, son esprit oublie les animaux réels[4].

Cette théorie psychologique de Kuan-yin-tze vaut la peine d'être reconstruite systématiquement en la dépouillant de tout ce que le langage imagé de l'oriental lui donne d'obscurité et de singularité.

En somme, voici ce qu'il veut dire :

L'origine des idées, des pensées est dans l'intelligence, mais celle-ci les actualise dans le cœur ou dans l'organe du sentiment et de la volonté. Comment ces opérations se font-elles, quel en est le premier principe, c'est ce que personne ne peut dire. Elles s'exécutent dans un fond mystérieux que l'intelligence humaine ne peut pénétrer; aussi la pensée,

[1] Nous dirions l'homme vulgaire ne voit que ce que les choses sont en elles-mêmes, le sage voit ce qu'il y a de divin en elles. Le saint voit Dieu lui-même en tout. C'est une pensée bien profonde.

[2] Le comprendre, le saisir par l'esprit, le mesurer.

[3] *Wei* (9, 12). Ceci rappelle la *Mâyâ* brahmanique

Les êtres particuliers n'ont pas une existence à eux ils sont ce que le Tao les fait en attendant qu'il les défasse; ce sont des bulles de savon.

[4] Les êtres n'ont pas d'autre réalité, en dehors du Tao, que des animaux de terre ou de bois.

l'idée se produit en notre esprit sans que nous sachions comment et d'où elle jaillit; elle s'en efface très souvent sans que nous soyons en état de la retenir.

Pour analyser avec précision les actes intellectuels, il faut distinguer la simple idée, l'image interne ou la notion simple, la représentation intellectuelle, la connaissance nue, de la pensée qui implique réflexion, comparaison, association et jugement. Par la simple idée, nous connaissons indirectement l'existence de l'objet, et directement la conception en notre intelligence. Par la pensée, nous en connaissons la nature, les propriétés, ainsi que la représentation intellectuelle en nous.

L'idée est le fondement de la réflexion, de la pensée, et celle-ci n'opère pas, ne se produit pas sans image. Le principe de la connaissance et de la pensée, n'est pas en nous. — Par ces deux aphorismes trop brièvement exprimés, Kuan-Yin rejette à la fois l'idéalisme et le sensualisme même mitigé. S'il n'existe pas en nous, à son avis, d'être intellectuel sans image, c'est qu'il ne parle que de la réflexion, de la pensée dont nous avons conscience; il n'exclut pas l'acte intellectuel qui se fait en nous à notre insu. Il distingue très bien l'idée qui se produit par l'effet d'un objet externe et la réflexion qui s'opère en nous par un acte personnel interne. Quant à l'objet externe, ce n'est pas lui-même, mais son image et son opération sur nous que nous percevons; image, du reste, très fidèle.

Après ces réflexions sur les actes de notre intelligence, Kuan-Yin étudie la nature de nos facultés intellectuelles dont, à ses yeux, le fonds est le cœur lui-même. La mobilité, la variabilité de nos actes impliquent-elles la même mutabilité de ces facultés et de leurs principes de raison? Nullement. Ces facultés sont toujours identiques à elles-mêmes tant qu'elles restent saines. Quand nous nions, affirmons, louons ou blâmons c'est un seul et même principe qui nous guide et dicte nos jugements, « le vrai, le bon ».

Enfin Kuan-Yin proclame que les êtres finis, bien qu'ayant une existence réelle propre — ce qui exclut le panthéisme — ont existé d'abord idéalement dans le Ciel, dans l'Être infini, le Tao, et qu'on ne les connaît réellement que quand on les voit dans leur source et immanents dans leur cause : l'Être infini.

Voilà assurément des conceptions psychologiques qui valent la peine d'être connues, et n'oublions pas que Kuan-Yin a précédé Platon de plus d'un siècle.

TZE-HWA-TZE.

Ce philosophe porte le même nom littéraire qu'un disciple de Confucius dont il est fait plusieurs fois mention dans les Mémoires de l'école connue sous le nom de *Lun-Yu*[1]. Mais ses autres noms diffèrent

[1] Voir le *Lun Yu*, chap. VI, 3; VII, 33; XI, 21-25

entièrement de ceux que portait le compagnon du grand homme dont les condisciples nous ont conservé le souvenir : il n'est pas présumable que ce soit un seul et même personnage. Le nôtre appartenait à la famille Tcheng. Son premier nom avait été *Pen* et son nom d'adulte Yu-hoa. Le Tze-hwa des Lun-Yu s'appelait *Kong-tsi-kwa* et *Tchih* de son premier nom. En tout cas, notre Tze-hwa était contemporain de Kong-tze. Un jour l'ayant rencontré, il s'écria en soupirant : « Voilà le plus sage lettré de ce monde ! *Tien hia hien shi*[1] ». Son biographe ajoute que ses leçons étaient en grande faveur auprès des princes grands vassaux qui l'écoutaient avec grande satisfaction. Il eut de nombreux disciples, et écrivit un ouvrage qui fut intitulé de son nom, ou de celui de sa famille : Tcheng-tze, le *Tcheng-tze*, le Livre du docteur de Tcheng.

Tze-hwa était né au duché de Tsin, mais sa réputation et ses doctrines eurent bientôt franchi la frontière de son État natal. Le quatrième chapitre de son livre nous le montre voyageant dans l'État barbare de Yue, tout au sud-est de la Chine. Dans d'autres, nous le voyons en conversation avec ses disciples Kong-Tchong-tching, Pe-Kuan-tze, Gantze, etc.

On vante notre philosophe pour son caractère franc et ouvert, joyeux et aimable, qui rendait

[1] Kong-tze n'aurait certainement pas qualifié de la sorte son disciple Tze-hwa, dont les paroles rapportées à Lun-Yu ne sont rien moins que d'une sagesse parfaite, et témoignent d'une ambition inconsidérée (Voir spécialement XI, 25).

agréables ses entretiens et ses leçons. Son livre traite principalement de matières gouvernementales; mais nous ne pouvons pas en parler d'une manière générale, il ne nous est connu que par ses six premiers chapitres.

Nous en donnerons à nos lecteurs ce qui nous paraît le plus important. Il ne plaisait pas, du reste, à tout le monde, car Tchu-Yuen-hoei dit que son langage est dur et acerbe, ses pensées peu profondes, malgré sa recherche de l'élévation et des ornements de style.

DES LÉGENDES MERVEILLEUSES.

Le chapitre 1er est intitulé : « Questions de Kong-tchong-tching. » Il s'ouvre, en effet, par une question que ce disciple pose à son maître. Il demande à celui-ci si ce que l'on dit de l'ascension de Hoang-ti vers la demeure de Shang-ti [1], et de ce que ses officiers ont fait de ses armes et de ses vêtements, est digne de confiance.

Tcheng-tze, car il est introduit ici sous ce nom, répond qu'il n'en est rien : *puh shen i*. Les gens du siècle sont amis de tromperies et des faits merveilleux. Les saints sont de la même espèce que les hommes du commun. Ils ont ainsi même forme corporelle, et conséquemment même substance essentielle (*Khi*) et de là, même intelligence, même

[1] Ce terme est à remarquer, il ne s'agit pas d'une simple ascension au Ciel.

Le texte dit expressément *tchi yu Ti*.

principe de connaissance. Quand l'espèce est différente, la forme, la substance, l'intelligence diffèrent également.

Ce qui fait que les hommes peuvent se régir les uns les autres, c'est la communauté d'espèce. Ce qui leur permet de se servir les uns des autres, c'est la communauté de forme extérieure. Celle du Khi les met à même de se contrôler les uns les autres. Celle de la connaissance, de l'intelligence les met en relation mutuelle.

L'homme diffère du dragon, le dragon d'un vase, le vase du nuage[1] (et sont sans relation entre eux[2]).

La colère suffit pour émouvoir et faire agir; mais un appel, une injonction, ne peut forcer à exécuter une charge. Cela ne se peut[3].

Mais les gens du monde aiment les fables mensongères et les miracles. Je l'ai entendu dire, les saints de la haute antiquité, pour instruire le monde et régir le vulgaire, usaient de paroles vraies et d'autres détournées.

Par la vérité ils enseignaient (?); par les récits fictifs, supposés, ils inculquaient leurs leçons; les fables

[1] Hoang-ti ayant fondu un vase d'airain pour des usages astronomiques, sur une haute montagne, des dragons descendirent pour le contempler montant sur un nuage blanc qui le porta jusqu'auprès de Shang-ti.

[2] Conséquemment les dragons ne descendant pas pour les hommes, ceux-ci n'ont aucun pouvoir sur ces animaux, ni sur les nuages. Tout ce récit est donc essentiellement fabuleux. Hoang-ti, tout saint qu'il était, appartenait à l'espèce humaine.

[3] Ainsi Hoang-ti n'aurait pu forcer les dragons à descendre, ni les nuages à lui servir d'ascenseur.

se sont propagées par tradition, ont induit le peuple en erreur, parce qu'on les a prises pour vraies. Alors ceux qui en connaissaient la nature ont cherché à les corriger, à en arrêter le cours, car elles provoquaient le trouble.

Le gouvernement de Hoang-ti avait son principe dans des sentiments secrets et mystérieux qui élevaient son âme bien haut, la portaient au fond des choses. C'est pourquoi il fut la cause de mille félicités pour le peuple, et pour ce motif les esprits reçurent eux-mêmes des leçons à sa cour.

Hoang-ti sut préparer le cuivre, et fondit l'élément dur; il monta le mont Sheou et fit un vaste fourneau; il y opéra les transformations magiques[1]. Sa cuve magique[2] fondit et fit les instruments servant aux êtres du monde. L'eau était en haut, le feu en dessous[3]. Ces deux éléments, montant et descendant, se pénétraient mutuellement, se combinaient et se solidifiaient. Les dragons sont de la substance du Yang, les nuages leur sont apparentés[4].

Le champ d'action de Hoang-ti était le rayon de son intelligence[5] et le cercle des changements des

[1] *Shen kwa.* Les transformations des métaux de l'état brut à celui d'objet d'art.

[2] *Shen tung.* La fusion des metaux paraissait être une œuvre supramatérielle. Elle est attribuée aux esprits.

[3] L'eau dans la cuve, le feu par-dessous.

[4] Ce qui fait que Hoang-ti ne pouvait leur commander comme il a été dit.

[5] Litt. L'observatoire de la tour dite *Long tu*, ce qui pourrait être pris au sens propre.

artifices du cœur. Par son espèce, son corps, sa substance, ses connaissances, il était semblable aux autres hommes, et conséquemment il n'avait point atteint la perfection, ni le plus haut degré: mais par sa perspicacité, sa pénétration subtile et merveilleuse des êtres, par l'élévation de ses facultés intellectuelles il était de beaucoup au-dessus du reste des mortels[1]. La connaissance, l'intelligence de tous les officiers inférieurs ne pouvaient atteindre à ce degré. D'en bas, ils pouvaient voir la couleur noirâtre des dragons, mais ils ne pouvaient s'élever en l'air.

(§ 4.)

Gan-tze, disciple de Tze-hwa, avait été en fonctions pendant trois ans, et s'était attiré de justes blâmes. Le prince l'ayant appris en fut profondément affligé; il l'appela à sa cour (pour le réprimander), mais il voulait lui pardonner. Gan-tze refusa. « Non, dit-il, votre sujet reconnaît sa faute; il demande de pouvoir la réparer. »

Trois ans après il présenta une poésie au prince qui voulut le récompenser; Gan-tze refusa. « Jadis, dit-il, il arrivait que les magistrats après avoir bien administré, étaient punis malgré cela. Aujourd'hui, pour avoir mal gouverné ils seraient récompensés, votre sujet ne désire point une pareille chose[2]. »

[1] Ceci se réfère à ce qui a été dit plus haut et le modifie.

[2] Tout ceci est présenté quelque peu résumé. Si je ne me trompe, Gan-tze était chargé de conserver les digues, et les avait laissées se rompre. Ce prince doit être King Kong de Tsi (546-488).

Tze-kwa-tze ayant appris ce fait dit : « On peut dire que Gan-tze a parlé selon la vérité, et non selon la pensée du prince; son refus peut servir de leçon. »

(Il y a deux manières d'agir) : tout aplanir en recouvrant les fautes, ou s'en tenir rigidement au droit[1]. La nature de l'homme est telle, qu'il loue ce qui lui ressemble, qu'il l'aime. Cet amour fait que la haine (du mal) peut s'arrêter (à tort); cette faveur fait donner une base à ce que l'on appuie (à tort); cette louange fait que le (juste) blâme peut être repoussé (fautivement). Les chefs ne réfléchissant pas à cela[2], alors leurs officiers recherchent (uniquement) ce qu'ils désirent, et l'ayant obtenu, ils ne se préoccupent nullement de bien faire[3] Le moyen d'arrêter les troubles en ce monde et de maintenir l'ordre, c'est de tenir le juste milieu entre ces deux lignes de conduite. tenir tout en paix en cachant les fautes, ou maintenir rigidement les principes du droit, sans indulgence[4].

[1] Le texte n'a que ces deux termes.

[2] Les princes sont sujets à cette faiblesse : alors flattés, ils oublient de haïr ce qu'ils devraient haïr, ils secondent ce qu'ils devraient empêcher; ils ne blâment pas ce qu'ils devraient blâmer. Ainsi faisait notre prince.

[3] Mot effacé à moitié. Je lis *ts'ou* « peiner » ou « faire parfaitement ».

[4] La réponse de Gan-tze, dit Kieou, peut servir de règle aux princes de tous les temps

NOTE.

SENS DES MOTS *TAO* ET *TEH*.

Ces termes, comme on le sait, désignent les sujets principaux du livre célèbre de Lao-tze : le *Tao teh king;* mais on n'est pas d'accord quant à la manière de les traduire. J'ai déjà discuté cette question dans mon introduction à la traduction de ce livre; mais comme on y est revenu depuis, je dois en dire encore quelques mots, d'autant plus que la petite étude que nous venons de donner au public nous ramène forcément à cette explication.

Il n'est pas nécessaire de combattre l'idée que le Tao est identique au *λόγος* philonien. Le Tao n'a rien d'un verbe divin, le mot Tao ne signifie pas : parole, *verbum*, *λόγος*. Le sens de dire ne lui a été donné que tardivement. Mais le mot Tao taotzéien a été rendu de nouveau par le terme soi-disant correspondant de « voie, chemin », tant dans l'opuscule de M. de Pomvourville que dans le *Lao-tze* du savant sinologue D.-J. Legge. C'est ce qui nous oblige à nous arrêter un instant à ce sujet.

M. de Pomvourville a reçu cette explication de son maître, un *tao-she* du Tonkin ou de l'Annam, et juge que celui-là seul peut comprendre ces termes et le livre de Lao-tze, qui a reçu l'enseignement des disciples modernes du vieux philosophe. Les sinologues européens n'y entendent rien.

Il nous est impossible d'admettre ce principe. Il est certain que les prétendus disciples modernes de Lao-tze ne le sont en aucune manière, les Tonkinois tout spécialement, et que la doctrine du maître a été altérée, transformée au point de n'être plus qu'une charlatanerie indigne du dernier des philosophes. M. de Pomvourville oublie, en outre, que les sinologues occidentaux ne se basent point sur leurs propres conceptions, mais sur les explications des anciens commentateurs chinois qui comprenaient certainement mieux leur philosophie que les lettrés actuels de l'Indo-Chine. Ils ont donc été à meilleure école que le nouvel exégète du Tao-te-king. Il suffit, du reste, de jeter un coup d'œil sur la traduction de M. de Pomvourville pour s'assurer que ses docteurs n'ont pas été pour lui des guides fidèles.

Plus étonnante est l'accession du savant sinologue d'Oxford à l'interprétation de Tao par *way* « chemin ». Nous regrettons énormément de ne pouvoir nous ranger à un avis qui est en lui-même d'un si grand poids. Il est vrai que le mot Tao a pour sens propre celui de « chemin, voie »; mais, dès la plus haute antiquité, il avait également celui de « principe de conduite, de sagesse, règle, loi ». Il suffit d'ouvrir les lexiques du professeur Legge lui-même pour le constater. *Wuh tao* « sans tao » dans le Shou-King, équivaut à notre « sans foi ni loi ». Mais dans le *Tao te king*, Tao n'a aucun de ces deux sens. Il n'est point « un chemin », puisqu'il est considéré comme l'être infini, producteur de tous les êtres, les contenant tous,

dans le sein duquel tous doivent rentrer; à la fois « immense » et tellement « subtil » qu'il est comme un atome imperceptible (le *sûxma* du brahmanisme); il est qualifié d'esprit des profondeurs, etc. Tout cela est incompatible avec l'idée d'un chemin ou d'un simple principe de morale.

Si même Lao-tze dit que le Tao est large et vaste, et que le peuple aime les chemins étroits, cela n'a pas d'autre sens que la sentence évangélique *Ego sum via.* Il est donc évident que le mot Tao a trois acceptions différentes se rapportant à trois ordres d'idées distinctes : au physique, c'est un chemin; au sens moral, c'est un principe, une règle de conduite, la sagesse, etc.; en métaphysique, c'est l'être premier, infini, source productrice de tous les êtres particuliers.

C'est ce qui ressort évidemment de tous les passages des quatre philosophes dont nous venons de voir les divers systèmes.

Lao-tze n'en connaît pas la nature, c'est pourquoi il lui donne un nom vague, sans détermination précise. C'est le Tao, mot qui correspond au *dharma* bouddhique et qui a la même valeur que le *tad*, l'*idam* des brahmanes. C'est l'être infini qu'on ne peut expliquer, *puh ho tao;* qu'on ne peut nommer, *puh ho ming*, parce que pour expliquer ou nommer il faut « définir », c'est-à-dire « limiter ». Quand cet être produit des êtres particuliers, distincts de lui, alors il existe un rapport entre lui et ces êtres; dès lors il y a prise à une détermination, on peut expliquer,

on peut donner un nom. C'est la haute pensée renfermée dans les termes des deux premières phrases du *Tao-te-king*. Y introduire l'idée de chemin, c'est détruire le parallélisme et rendre les idées tout à fait disparates.

Du reste, voici comment un disciple certain et autorisé du vieux philosophe explique les conceptions de son maître :

« Le Tao était sans forme, profond et en parfait repos, obscur et silencieux, solitaire, léger, subtil, pur (de tout autre essence), couvrant le Ciel et la Terre, soutenant tout, élevé et sans rien au-dessus de lui, se mouvant en tous sens, immense, vide, jamais rempli, sans limite, ni épuisement, sans matin ni soir, inapparent, étendant le contraste, illuminant l'obscur, rendant fort le faible. Il tient en bouche le Yang et émet le Yin.

« Il entretient et gouverne tout, il engendre tout ce qui appartient aux êtres visibles et invisibles, etc ». (Voir ma traduction, p. 26 et 90, texte Kiuen II).

Quant au mot *teh* que nous rendrons par « vertu », Wen-tze met dans la bouche de Lao-tze les paroles suivantes : « *Teh*, c'est nourrir, entretenir, façonner, faire grandir, servir tous les êtres sans arbitraire, s'unir dans son action au Ciel et à la Terre. » C'est bien là ce que nous entendons par « vertu, bonté », et non la puissance d'action du Tao (voir Kiuen V, § 3). Rappelons-nous, en outre, les paroles de Kuan-Yin-tze : « Ce qui s'obtient en dehors des artifices du monde, c'est le *teh* et ce commentaire de *Wen shen*

meng »; « la vertu, *teh*, consiste en qualités acquises par l'exercice[1]. »

Nous pourrions ajouter cent autres citations corroborant notre interprétation; bornons-nous à cet extrait de Ku-Yun-tze, contemporain de Wou-ti : « (Le sage) considère le Tao et le Teh comme (les sources de) la beauté majestueuse; la bonté et l'équité comme les règles des actes *i tao teh wei li* (198-8); *i jin i wei tchun* (85-10). »

[1] Ou celles de Tze-Ya : « Ce qui écarte la mort de l'homme, le sauve des maux et apaise les querelles, c'est *teh*. » (Voir p. 191.)

NOTICE
SUR
LES MANUSCRITS SYRIAQUES
DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
ACQUIS DEPUIS 1874,
RÉDIGÉE

PAR M. J.-B. CHABOT.

AVANT-PROPOS.

Depuis la publication, en 1874, par M. Zotenberg, du *Catalogue des manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale*, le fonds syriaque s'est enrichi de quarante-six volumes, inscrits sous les nos 289-334. Si la plupart de ces volumes sont modernes, il en est cependant quelques-uns d'anciens et d'autres qui offrent des textes importants; il suffira de citer: les fragments des *Évangiles* des ve, vie, ixe et xe siècles (nos 296 et 292); — les *Œuvres d'Isaac de Ninive*, du ixe siècle (n° 298); — le *Commentaire de Théodore de Mopsueste* sur Jean (n° 308); — le *Lexique de Bar-ʿAli*, copié en 1499 (n° 299), et une excellente rédaction de celui de *Bar-Bahloul* (n° 318); — le *Synodicon orientale* (n° 332), etc.

Ces ouvrages méritaient d'être signalés à l'attention des orientalistes, et nous sommes heureux de répondre au désir de M. l'Administrateur général de la Bibliothèque, en publiant la présente notice destinée à faire connaître au public ces nouveaux documents.

Paris, 1er août 1896.

Dr J.-B. Chabot.

289.

Volume en parchemin de 152 feuillets, mesurant 33 centimètres de hauteur sur 23 de largeur. Bonne écriture estrangelo, sur deux colonnes; 28 à 31 lignes à la page.

LECTIONNAIRE à l'usage des Jacobites.

Titre (fol. 7 *b*) :

ܦܘܪܫ ܩܪ̈ܝܢܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ܩܕܝܫܐ ܕܟܠܗ ܫܢܬܐ ܕܡܫܠܡܐ
ܕܡܢ ܥܕ̈ܬܐ ܘܕܝܪ̈ܬܐ ܀

Les leçons tirées des Évangiles se terminent au fol. 135 *b*. Suit (fol. 137 *b*) un choix d'autres leçons avec ce titre :

ܬܘܒ ܠܘܩܒܠ ܩܪ̈ܝܢܐ ܕܠܐ ܠܘܩܒܠ ܒܟܬܒܐ ܕܩܪ̈ܝܢܐ ܕܦܘܪܫ
ܩܪ̈ܝܢܐ ܗܢܐ ܀

Ce nouveau recueil se termine au folio 150.

La table des leçons se trouve en tête du volume (fol. 1 *b*-6 *a*).

Suit (fol. 6 *b* et 7 *a*) l'inventaire des propriétés apparte nant à l'église des SS. Serge et Bacchus à Çedad (ܨܕܕ), contenu dans deux diplômes, en caršouni, écrits par Grégoire, métropolitain de Jérusalem, et datés de l'an 1837 des Grecs (1526 de J.-C.).

D'après une longue note du copiste (fol. 135 *b*), ce ms. a été achevé le 8 de šebaṭ de l'an 1507 des Grecs (févr. 1196). Il fut exécuté pour l'église de la Mère de Dieu, d'Amid, par un moine nommé Abou 'l-Faradj Ibn Abraham Abou Saʿid, dans le couvent de Bar-Çauma, à Amid, du temps d'Athanase, patr. d'Antioche, de Jean, patr. d'Égypte, et de Jean,

métropol. d'Amid. — Vient ensuite une autre note dans laquelle se trouve l'énumération des moines du couvent, pour lesquels l'écrivain demande des prières.

On trouve encore diverses notes, savoir :

1° (fol. 150 *a*), note dans laquelle le moine ʿAbdišoʿ rapporte qu'en revenant de Jérusalem, en l'an 2108 des Grecs 1797), il trouva le couvent de ܙܢܢ (le ms. porte ܙܝܢ) occupé par les hérétiques, qui, non contents d'exiger des zouz, voulaient encore faire cesser le service divin.

2° (fol. 150 *b*), les actes de décès de plusieurs moines, savoir :

a. Rabban Abraham, prêtre, décédé le 28 de tamouz de l'an 1536 (juillet 1225) et enseveli dans l'église de Mar Qôzma (Cosmas); — *b*. R. Joseph, fils de Salomon, prêtre de l'église de Mar Serguis, décódé le 6 d'ab de l'an 1536 (août 1225) et enseveli dans l'église de la Mère de Dieu; — *c*. R. Joseph, fils de Jean, prêtre, décédé le 16 d'adar de l'an 1537 (mars 1226) et enseveli dans l'église de Mar Zoʿara, à Amid; — *d*. R. Abou-Naçer, fils de Joseph, prêtre, décédé le 11 d'iloul de l'an 1539 (septembre 1228) et enseveli dans l'église de la Mère de Dieu; — *e*. R. Abraham, du monastère de Mar Siméon de Qartamin, mort en l'an 1720 (1409) et enseveli dans l'église de la Mère de Dieu; — *f*. Mar Jean (Iwanis), enseveli dans l'église de la Mère de Dieu (la date est illisible).

3° (fol. 151 *a*), note de la main de Jean, patr. d'Antioche, qui visita l'église de la Mère de Dieu, à Amid, où il arriva le jour de l'Ascension de l'an 1519 des Grecs (1208).

4 (fol. 151 *b*), diverses signatures de lecteurs, entre autres celle de Jean, moine du couvent de Mar Gabriel de Qartamin; celles de R. Abraham et R. Yešouʿa, datées de l'an 1720 (1409), etc.

290-291.

Bulletins du *Catalogue des manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale*, par M. H. Zotenberg. (1874.)

Ces volumes mesurent 24 centimètres sur 19.

Le volume 290 contient les Bulletins des n°s 1-163; le volume 291, les Bulletins des n°s 164-288 et le ms. de la table imprimée à la suite du Catalogue.

292.

Volume en parchemin, comprenant 117 feuillets dont la moitié environ sont mutilés. Il mesure 44 centimètres sur 31. Superbes caractères estrangelo; écriture sur deux colonnes, de 20 à 25 lignes à la page.

Fragments des ÉVANGILES selon la version Simple.

Le volume était orné de miniatures dont il reste des débris.

Aux folios 1 et 2, fragments de la Table.

La concordance des évangiles est indiquée au bas des pages de la même manière que dans le ms. du British Museum, *Add.* 14, 455. Cf. Wright, *Catal. of Syr. mss.*, n° LXVII, p. 45.

Les fragments de notre ms. ne sont peut-être pas antérieurs au Xe siècle.

293.

Volume en parchemin, composé de 38 feuillets, mesurant 62 centimètres sur 28. Écriture estrangelo sur deux colonnes; 38 à 40 lignes à la page.

Fragments d'un livre d'Office.

Il contient diverses prières (ܥܘܢܝ̈ܬܐ, ܡܕܖ̈ܫܐ, ܒܥܘ̈ܬܐ, ܩܠ̈ܐ), attribuées principalement à Mar Éphrem et à Mar Jacques (de Saroug), pour les heures canoniales des différents jours de la semaine et de quelques fêtes.

Le commencement et la fin du volume manquent, et il y a des lacunes parmi les feuillets qui restent. Ces feuillets sont parfois illisibles et mutilés dans les angles. On lit encore les titres suivants : Fin de l'Office (ܬܫܡܫܬܐ) du dimanche (fol. 1 *b*); Chants (ܩܠ̈ܐ) pour les vêpres du mercredi (3 *a*), du jeudi (5 *a*), du samedi de Lazare (8 *a*); Office (ܬܫܡܫܬܐ) du jour du dimanche des Rameaux (9 *a*, complet), de la semaine sainte (12 *a*; s'arrête au milieu de l'office du jeudi saint, au fol. 30 *b*), de Mar Théodore le martyr (31 *b*), du deuxième (32 *b*) et du troisième dimanche de carême (34 *a*), du jeudi de la troisième semaine de carême (36 *a*).

Sans date. Peut être antérieur au XII[e] siècle.

294.

Volume en papier de 58 feuillets, mesurant 17 centimètres sur 12.

Fragment d'un Lexique syriaque-latin.

Ce fragment commence au mot ܓܙܐ « tondere », et finit avec le mot ܕܪܐ « spargi, aspergi, inspersit ».

Écriture de la fin du XVIII[e] siècle.

295.

Volume en papier de 274 feuillets, mesurant 23 centimètres sur 16. Très belle écriture dite chaldéenne; 18 lignes à la page. Texte entièrement vocalisé.

VIES DES SAINTS.

Titre (fol. 2 *b*) :

ܒܫܡ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܡܫܪܝܢܢ ܒܣܘܥܪ̈ܢܐ ܠܩܕ̈ܝܫܐ
ܘܕܣ̈ܗܕܐ ܒܟܬܒܐ ܗܢܐ ܕܒܗ ܐܬܟܢܫܘ ܡܟܬܒܢܘܬܗ ܕܟܠܗܘܢ
ܒܡܟܬܒܐ ܗܢܐ ܚܕܐ ܒܬܪ ܚܕܐ ✤

Ce volume contient les morceaux suivants :

1° (fol. 2 *b*). Révélation (invention) de S. Étienne.

Éditée par Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, t. III, p. 188 et suiv.

2° (fol. 10 *a*). Martyre de Mar Behnam et de Sara, sa sœur.

Édité par Bedjan, *op. cit.*, t. II, p. 397 et suiv.

3° (fol. 42 *b*). Histoire de Mar Yonan.

Éditée par Bedjan, *op. cit.*, t. Ier, p. 466 et suiv.

4° (fol. 84 *a*). Martyre de S. Jacques l'Intercis.

Cf. nos 234, 1°; 236, 15. — Édité par Bedjan, *op. cit.*, t. II, p. 539 et suiv.

5° (fol. 98 *a*). Martyre d'Ignace, évêque d'Antioche.

Édité par Bedjan, *op. cit.*, t. III, p. 199 et suiv.

6° (fol. 111 *b*). Histoire des Martyrs ḥimyarites.

Éditée par Guidi, *Reale Accad. dei Lincei*, Rome (1881), et reproduite par Bedjan, *op. cit.*, t. Ier, p. 372 et suiv.

7° (fol. 126 *b*). Histoire de Beit Selouk et de ses martyrs.

Éditée par Bedjan, *op. cit.*, t. II, p. 549 et suiv.

8° (fol. 144 *b*). Histoire de Daniel le Médecin.

Éditée par Bedjan, *op. cit.*, t. III, p. 481 et suiv.

9° (fol. 168 *a*). Martyre de Mar Kardag.

Édité par Abbeloos, dans les *Analecta Bollandiana*, t. IX (1890), p. 1 et suiv. — Reproduit dans Bedjan, *op. cit.*, t. II, p. 442 et suiv.

10° (fol. 212 *b*). Histoire de Soulṭân Mahdouk et de ses frères.

Éditée par Bedjan, *op. cit.*, t. II, p. 1 et suiv.

11° (fol. 243 *a*). Histoire de Mar Saba, le soldat du Christ.

Éditée par Bedjan, *op. cit.*, t. II p. 635 et suiv.

La table du volume se trouve au folio 1 *b*.

D'après la note finale, ce ms. a été achevé à Alqoš le 28 de ḥaziran de l'an 2016 des Grecs (juin 1705), dans le monastère de Rabban Hormizd, du temps du patriarche Mar Élias, par le prêtre Houmou (ܚܘܡܘ), fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Élias, d'Alqoš.

Au folio 274 *a* se trouve la signature de ʿEbdjésus Georges, métrop. de Mossoul pour les Chaldéens, en l'an 1865.

Enfin, au folio 274 *b*, se lit une autre note dans laquelle il est dit : « ..... Les Kurdes, après avoir pillé et dévasté l'église de N.-D. Marie, portèrent certains livres au prêtre Houmou, et ces livres restèrent dans la maison de ce dernier, confiés aux soins du diacre Kouna (ܟܘܢܐ) où je les ai vus moi-même. Après sa mort, le prêtre Mattai les emporta et les plaça dans la bibliothèque de l'église d'Alqoš et de la résidence patriarcale. Quant à ce livre des Vies des Saints, je ne sais s'il existe encore à Alqoš ou s'il a été vendu; car beaucoup de volumes ont péri au temps des troubles, c'est-à-dire en l'an 1843, et même auparavant. Ainsi je l'atteste, moi ʿEbd jésus, métrop. d'Amid, en l'an 1865 de Notre-Seigneur. »

296.

Volume en parchemin, composé de 66 feuillets montés sur onglets, mesurant 26 centimètres sur 20. Très belle écriture estrangelo, sur deux colonnes; 24 lignes à la page.

Fragments des ÉVANGILES.

Ces fragments proviennent de trois manuscrits différents.

1° La première partie (fol. 1-38) est la plus ancienne; elle ne porte pas de date. Si on compare l'écriture avec celle du ms. du British Museum, *Add.* 14, 425 (Voir le fac-similé, dans Wright, *Catal. of syr. mss.*, pl. II), qui est daté de l'an 464 de notre ère, on trouve de telles ressemblances jusque dans certaines particularités calligraphiques, qu'on peut conjecturer sans témérité qu'ils sont de la main du même scribe. — Ces fragments comprennent l'Évangile de S. Luc, du chap. VI, v. 49, au chap. XXI, v. 37. Le texte n'offre aucune variante notable avec l'édition de Lee.

2° Les fol. 39-44, comprenant le reste de S. Luc, sont du xe siècle. Ils ont été probablement copiés au moment où on a réuni ces divers fragments pour en composer un Évangéliaire et dans le but spécial de compléter les feuillets précédents.

3° Les fol. 45-66, comprenant l'Évangile de S. Jean jusqu'au chap. XIII, v. 12, proviennent vraisemblablement d'un ms. du VIe siècle.

297.

Volume en parchemin de 262 feuillets montés sur onglets et mesurant 26 centimètres sur 18. Écriture estrangelo, sur deux colonnes; 28 à 30 lignes à la page.

ÉVANGILES et ÉPÎTRES, selon la version Simple.

Titre (fol. 5 *b*) :

ܠܫܘܒܚܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܦܪܘܩܐ ܕܟܠܐ ܡܫܪܝܢ

ܢܢ ܒܡܟܬܒ ܟܬܒܐ ܕܕܝܬܩܐ ܚܕܬܐ ܀

ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܩܕܝܫܐ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܀

ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܡܬܝ ܀ ·

Voici la distribution du volume :

S. Matthieu, fol. 5 *b;* — S. Marc, fol. 39 *b;* — S. Luc, fol. 60 *b;* — S. Jean, fol. 99 *a;* — Actes, fol. 128 *a;* — Épitres : de S. Jacques, fol. 167 *a*; — de S. Pierre (Ire), fol. 170 *b;* — de S. Jean (Ire), fol. 175 *a;* — de S. Paul aux Romains, fol. 179 *a;* — Ire aux Cor., fol. 194 *a;* — IIe aux Cor., fol. 209 *a;* — aux Gal., fol. 218 *b;* — aux Ephés., fol. 223 *b;* — aux Philip., fol. 228 *a;* — aux Coloss., fol. 231 *a;* — Ire aux Tessal., fol. 234 *a;* — IIe aux Tessal., fol. 237 *a;* — Ire à Tim., fol. 238 *b;* — IIe à Tim., fol. 242 *b;* — à Tite, fol. 245 *a;* — à Philém., fol. 246 *b;* — aux Hébr., fol. 247 *a*.

Au folio 257 *b*, après l'*explicit* se lit une note selon laquelle le ms. a été achevé le 5 de tešri second (nov.) de l'an 1575 des Grecs, 1223 de N.-S., par le prêtre Jean, du monastère de Mar Mikael, sur les bords du Tigre.

Aux folios 1-5 *a* et 258 *b*-262 *b* se trouvent plusieurs notes dans lesquelles les lecteurs ou possesseurs du volume formulent de pieuses invocations.

298.

Volume en parchemin de 115 feuillets montés sur onglets, mesurant 14 centimetres sur 12. — Très bonne écriture. 24 lignes à la page.

Ce ms. est malheureusement incomplet; huit cahiers manquent au commencement; le folio 1 est le 1er du cahier ܛ; il manque encore un feuillet entre les fol. 10 et 11, un autre entre les fol. 19 et 20; il ne reste que deux mots du fol. 26; entre les fol. 38 et 39 manquent 38 feuillets; le fol. 115 était le dernier du cahier ܝܘ̄. Par les dimensions du volume on peut supposer qu'il ne lui manque, à la fin, qu'un ou deux cahiers de dix pages.

Extraits des œuvres d'ISAAC DE NINIVE.

Cf. J.-B. Chabot, *De S. Isaaci Ninivitæ vita, script. et doctrina*, Paris, 1892. — Il est maintenant certain que cet auteur doit être rangé parmi les Nestoriens, et vivait dans la seconde moitié du VIIe siècle; voir J.-B. Chabot, *Notes sur quelques points de l'hist. de la littérature syriaque*, dans la *Revue sémitique*, juillet 1896; p. 255.

Le nom de cet auteur est donné dans une note marginale du folio 61 *b*, ainsi conçue: ܐܠܗܝܐ ܡܥܕܪܢܘܬܐ ܗܘܐ ܕܗܢܐ ܐܝܣܚܩ ܕܩܛܪܝܐ ܘܪܫܐ ܠܡܕܝܢܬܐ ܕܗܢܐ ܐܝܠܐ ܕܡܡܠܠܘܬܐ ܕܐܠܗܐ. ܡܬܝܕܥ ܒܡܫܘܕܥܢܘܬܗ ܐܝܟ. ܗܠܝܢ ܕܐܡܪܐ ܒܗ... ܫܢܬ ܐܬܣܛ (1469).

Les morceaux qui composent ce ms. sont tirés de la partie des œuvres d'Isaac qui n'existe dans aucun autre ms. syriaque connu. Ce sont probablement les traités qui forment le premier livre de la version arabe. (Cf. Assemani, *Bibl. or.*, t. Ier, p. 447.) J'ai pu en identifier quelques-uns, d'après les titres. — Voici les titres qui se lisent dans le volume:

1° (fol. 17 *a*): ܡܛܠ ܡܠܟܘܬܐ ܕܐܠܗܐ܀ ܡܠܟܘܬܐ ܕܐܒܐ ܕܩܕܝܫ ܡܫܡܠܝܐ܀
Commencement: ܡܘܗܒܬܐ ܕܐܠܗܘܬܐ ܡܘܬܪܢܐ ܕܕܝܠܗܘܬܐ

2° (fol. 41 *b*): ܥܠ ܬܐܘܪܝܐ ܕܐܪ̈ܙܐ ܕܟܪܣܛܝܢܐ...

3° (fol. 48 *b*): ܥܠ ܕܘܟܪܢܐ ܕܬܐܘܪܝܐ ܘܕܘܟܪܢܐ ܡܟܪܙ ܡܫܟܚܢܘܬܐ ܘܡܬܒܘܥܢܘܬܐ ܠܟܠܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܢܘܗܪܗ܀

Bibl. or., I, p. 447. Lib. I, n. 3.

4° (fol. 49 *b*) : ܥܠ ܬܐܘܪܝܐ ܕܫܡܫܐ ܗܘ̈ ܦܟܐ܀

Bibl. or., loc. cit., n. 4.

5° (fol. 50 *a*) : ܕܝܠܗ ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܙܘܥܐ ܘܐܦܩܝܐ ܕܝܠܗ̇...

6° (fol. 64 *a*) : ܫܘܡܠܝܐ ܕܡܐܡܪܐ ܡܦܩܬܐ ܘܡܦܩܢܘܬܐ ܕܢܝܫܢܐ ܕܥܠ
ܐܡܝܢ ܕܥܠ ܙܘܥܐ ܕܫܡܝܐ ܘܥܠ ܫܘܝܐ܀

Bibl. or., loc. cit., n. 27.

7° (fol. 66 *b*) : ܬܘܒ ܕܝܠܗ ܡܐܡܪܐ ܥܠ ܡܕܡ ܡܕܡ ܥܠ ܢܦܫܐ
ܘܡܘܡܬܐ ܕܢܦܫܐ ܘܐܝܟ ܡܢܐ ܡܕܝܢ ܒܗܘܢ ܕܡܬܚܫܐ܀

8° (fol. 67 *a*) : ܕܥܠ ܣܘܟܠ ܕܐܠܗܐ: ܘܡܢܘ ܘܕܐܝܟ ܡܬܩܢܐ ܘܐܬܡܪ܀

Bibl. or., loc. cit, n. 5.

9° (fol. 67 *b*) : ܥܠ ܡܠܐ ܕܡܢ ܡܬܐܪܐ ܗܘܐ ܙܝܘ ܒܫܡܝܐ ܕܐܠܗܐ܀

10° (fol. 68 *a*) : ܕܡܢ ܡܢܐ ܡܬܬܒܥ ܒܟܠ ܐܢܫܐ...

11° (fol. 71 *a*) : ܥܠ ܐܝܟܐ ܦܪܘܩܐ ܕܡܢ ܡܢܗ ܡܬܬܐܡܢ...

12° (fol. 74 *b*) : ܕܝܠܗ ܢܘܡܐ ܐܚܪܢܐ ܕܡܫܪܐ ܡܦܠܓܘܬܐ ܪܒܐ ܕܪܘܚܐ
ܒܡܕܝܢܬܐ ܒܗ ܠܫܡܫܐ ܕܪܘܚܐ ܡܫܡܫܢܝܬܐ ܕܢܦܫܬܐ ܕܒܗ̇ ܩܐܡ ܒܪܢܫܐ܀

13° (fol. 80 *a*) : ܕܐܡܪܝܢ ܠܬܪܝܢ ܘܬܠܬܐ ܒܫܡܝܢ ܢܫܡܐ ܡܢܐ ܕܗܘܐ ܒܗ̇
ܡܢ ܬܠܬܐ ܡܬܪܡܝܢ ܕܒܗܢܘܢ...

14° (fol. 83 *a*) : ܥܠ ܫܘܒܚܐ ܕܕܘܒܪܐ ܕܐܝܠܝܢ ܐܝܟ ܡܬܡܠܟ ܕܘܒܪܐ
ܒܕܘܒܪܐ ܚܝܝܐ ܐܠܗܝܐ...

15° (fol. 84 *a*) : ܥܠ ܐܪܙܐ ܕܫܘܒܚܐ ܕܡܪܝܐ ܕܡܬܚܙܐ ܒܚܝܘܬܐ܀

16° (fol. 84 *b*) : ܥܠ ܗܘ ܕܟܠܗ ܣܘܓܐ ܒܟܠܗܘܢ ܕܫܘܪܝܐ ܕܗܘܝܢ ܕܠܐ
ܫܘܚܠܦܐ ܘܡܢܝܢܐ...

17° (fol. 86 *a*) : ܥܠ ܗܘ ܕܢܝܚܐ ܕܫܪܪܐ ܒܫܪܪܐ ܡܫܡܫܢܝܬܐ...

18° (fol. 87 *a*) : ܥܠ ܗܘ ܕܐܦ ܡܢ ܐܠܗܐ ܡܫܬܟܚܝܢ ܒܥܠܡܐ ܒܟܠ
ܢܦܫܬܐ ܕܐܠܗܝܢ ܒܝ...

19° (fol. 88 *a*) : ..... ܗܘܠܠܐ ܕܥܠ ܡܪܕܘܬܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܟܗܢܝܬܐ

20° (fol. 88 *b*) : ܣܘܟܡ ܟܘܪܗܢܐ ܕܥܠ ܚܛܗܐ ܕܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܐܪܥܐ ܘܡܟܝܢ ܕܥܠ ܢܨܝܚܘܬܐ ܘܥܠ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܢܦܩܬ ܡܢ ܐܠܗܘܬܐ ܒܫܘܪܐ ܗܘܐ܀

21° (fol. 89) : ... ܥܠ ܠܒܪܟܬܐ ܐܘܪܚܬܐ ܕܡܫܡܫܢܐ ܡܢ ܚܝܠܐ ܕܐܠܗܐ...

22° (fol. 92 *a*) : ܥܠ ܐܘܪܚܬܐ ܡܫܝܚܝܬܐ ܘܫܪܪܬܐ ܕܟܠܗ ܕܝܢܐ ܠܗܘܢ ܒܚܟܡܬܐ܀

23° (fol. 97 *b*) : ܥܠ ܗܘܦܟܐ ܕܡܥܠ ܫܘܡܠܝܐ ܘܫܪܪܬܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܢܦܩܐ ܘܕܡܢ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܠܟ ܡܢ ܣܛܪܐ ܕܫܡܝܐ܀

24° (fol. 99 *a*) : ܥܠ ܡܥܡܪܢܐ ܠܓܢܐ ܘܫܘܪܝܐ ܕܡܕܒܪܢܘܬܐ ܡܢ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܢܘܗܪܐ ܕܐܠܗܐ܀

En marge on lit : ܕܐܡܝܪܐ ܗܘ ܗܕܐ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܫܡܝܢܝܬܐ

25° (fol. 100 *a*) : ܥܠ ܟܘܠܐ ܕܡܢ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܐܠܗܘܬܐ ܡܫܡܫܢܐ ܠܐܠܗܐ ܕܡܫܡܫܢ ܒܟܠܗ ܫܘܒܚܐ ܠܐܠܗܐ܀

26° (fol. 103 *b*). Titre en partie effacé; commencement du texte : ..... ܐܝܟ ܕܡܫܡܫܢܐ ܕܟܠܢܫܐ ܫܘܒܚܐ ܒܢܝܢܐ

27° (fol. 106 *b*) : ܕܗܕܐ ܥܠ ܢܘܗܪܐ ܐܝܟܢܐ ܕܡܪܝܐ

28° (fol. 108 *a*) : ܕܐܝܟ ܐܝܟ ܡܫܡܫܢܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܡܫܡܫ ܐܢܫܐ ܒܫܡܫܐ: ܘܥܠ ܠܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ.....

29° (fol. 109 *a*) : ... ܕܗܕܐ ܥܠ ܡܫܪܐ ܕܪܘܚܐ. Incomplet à la fin.

En tête du ms., on a relié une lettre autographe de M[gr] Georges ʽEbdjésus Khayyath, év. d'Amid (maintenant patriarche de Babylone pour les Chaldéens), par l'intermédiaire duquel le ms. est entré à la Bibliothèque.

Sans date. — Probablement du IX[e] siècle.

299.

Volume en papier, de 241 feuillets, mesurant 34 centimètres sur 26. — Écrit sur deux colonnes; 32 lignes à la page.

I. — Lexique de Bar-ʿAli.

Titre (fol 1 *b*) :

ܠܡܠܠܐ ܕܠܟܠܗܘܬܐ..... ܦܬܚ ܐܢܐ ܫܡܥܘܢ ܐܘܟܝܬ
ܦܘܫܩ ܫܩ̈ܝܠܬܐ ܦܘܪ̈ܫܢܬܐ ܘܡܘܫ̈ܚܬܐ ܡܚܝܪ ܡܚܝܪ
ܕܡܫܬܩ̈ܠܢ ܒܟܬ̈ܒܐ. ܡܢ ܒܦܩ̈ܬܐ ܠܗ ܥ̈ܝ ܐܢ ܘܡܢ
ܦܘܪܫܢܬܐ ܠܐܪ̈ܡܝܐ. ܘܡܣܟ̈ܢܝ ܒܫܡܘܗ ܒܪ ܥܠܝ
ܐܣܝܐ ❖

Cf. nᵒˢ 252-255. — Rédaction différente de ces derniers.

Le Lexique se termine au folio 202 *a*. D'après la note qui suit (fol. 202 *b*), il fut écrit par Salomon, fils de Joseph, de Mardin, à la demande de Mar Denys, métrop. de Maʿdan. Il fut commencé le 29 de yar (mai), et achevé le 28 de tamouz (juillet) de l'an 1810 des Grecs (1499).

II. — Diverses dissertations et plusieurs notes géographiques, savoir :

1° (fol. 202 *b*). ܬܘܒ ܡܩ̈ܠܐ ܡܘܐܪ̈ܬܐ ܕܝܚ ܡܢ ܦܝܠܘܣܘܦ̈ܐ. En caršouni.

2° (fol. 203 *a*). ܬܘܒ ܡܩ̈ܠܐ ܡܘܐܪ̈ܬܐ ܕܠܐ ܡܣܬܟܢܘܬܐ. En caršouni.

3° (fol. 204 *a*). ܬܘܒ ܦܬܓܡܝ ܩ̈ܠܐ ܕܐܠܝ ܕܗܠܝܐ ܗܡ ܘܦܝܠܘܣܘܦܐ
❖

4° (fol. 204 *a* — 206 *b*). Diverses notes géographiques et astronomiques accompagnées de cartes et de plans. En caršouni et en syriaque. — Cf. F. Nau, *Journal asiatique*, IXe sér., t. VIII, p. 155 (juillet-août 1896).

5° (fol. 207 *a*). ܡܫܚܐ ܦܘ̈ܬܝܐ ܕܥܠܡܐ ܡܫܟܚ ܡܫܚܐ ܒܫܒܫܗܘܢ

6° (*ibid.*). ܐܘܪܟ ܥܠܘ̈ܐ ܕܥܠܡܐ ܡܫܟܚ ܡܫܚܐ ܒܫܒܫܗܘܢ

7° (fol. 207 *b*). ܕܡܘܡܐ ܕܒ ܟܠܗܐ ܕܠܐ ܡܫܟܚܐ ܕܡܫܝ̈ܚܐ܀

8° (fol. 208 *a*). ܕܡܘܪ̈ܐ ܡܫܬܠ̈ܐ܀

III. — Les folios 209-241 proviennent d'un manuscrit arabe et contiennent :

1° (fol. 209 *b*). Interprétation mystique de l'alphabet arabe. (ونكتب ما انعم واجب الوجود على اقل عبيده تأويل حروف اللّغة العربية حرف بعد حرف.)

2° (fol. 216 *b*). Le traité *De Castigatione animæ*, attribué à Aristote : (هذا كتاب ارسطاطاليس الحكيم في زجره لنفسه وخاطبته) — Ce traité est divisé en 14 chapitres.

3° (fol. 226 *a*). Extraits du *Climax*. — (.....من كتاب اقليمقوس الدرجى رئيس دير طور سينا ....)

4° (fol. 237 *a*). Abrégé des *Verba Senum*. — (مختصر من اقوال الرهبان وافعالهم واخبارهم.....)

Incomplet à la fin.

300.

Volume en papier, de 138 feuillets, mesurant 22 centimètres sur 16. — 18 lignes à la page.

I. — Grammaire de Timothée-Isaac.

Titre (fol. 2 *b*) :

ܒܫܡ ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚ ܩܘܕܫܐ ܡܫܪܝܢܢ ܒܟܬܒܬ ܟܬܒܐ
ܕܝܘܣܦ ܚܣܝܐ. ܕܐܬܐܡܪ ܠܘܬ ܐܘܪܗܝܐ: ܡܢ ܦܬܓܡܐ ܕܡܠܦ̈ܢܐ
ܒܢ̈ܝܐ. ܘܚܒܝܒܘ ܡܪܢ ܛܝܡܬܐܘܣ ܡܦܪܝܢܐ ܕܗܘ
ܐܝܣܚܩ ܒܪ ܡܩܕܣܝܐ ܕ̄ ܠܐܒܢ ܠܐܒܘܢ.

II. — Traité des Conjugaisons par Rizqallâh.

Titre (fol. 77 *b*) :

ܒܫܡ ܐܒܐ.... ܡܫܪܝܢܢ ܕܢܟܬܘܒ ܟܬܒܐ ܕܦܘܪܫܐ
ܕܒܢܝܗ ܐܦܣܩܘܦܐ ܚܒܝܒ ܕܡܫܝܚܐ ܪܙܩܠܗ ܡܢ
ܟܬ̈ܒܐ ܠܠܫܢܐ ܘܡܢ ܟܬ̈ܒܐ ܕܡܠܦ̈ܢܐ.

III. — Traité des cent régents (en caršouni).

Titre (fol. 123 *a*) :

ܒܣܡ ܐܠܠܗ.... ܢܒܕܐ ܟܬܐܒ ܐܠܥܘܐܡܠ ܘܗܝ
ܡܐܝܗ ܥܐܡܠ ܘܐܢܬܣܒ ܐܠܝ ... . ܒܥܘܢܗ
ܘܬܘܦܝܩܗ.....

IV. — Sentences de Théodose.

Cf. nos 197, 16° et 215, 4°. Le titre est ici (fol. 132 *a*) exactement le même que dans le ms. 197.

La note finale (en caršouni, fol. 137 *b*) nous apprend que ce manuscrit a été écrit par Joseph, fils de Jacques de ܟܦܪ ܡܘܝ, en l'an 1844 du Christ.

301.

Volume en papier, de 116 feuillets, mesurant 22 centimètres sur 16. — 15 lignes à la page.

I. — Petite Grammaire de BAR-HÉBRÉUS.

Titre (fol. 1 *b*) :

ܒܚܝܠܐ ܕܐܠܗܐ ܡܪܐ ܟܠ ܡܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ ܡܫܠܡܢܘܬܐ
ܕܗܘܐ ܚܕ ܡܢ ܓܪܡܛܝܩܘܬܐ. ܦܘܩܕܢܐ ܕܝܢ ܠܓܒܝܐ
ܡܚܡܣ ܠܐܒܘܐ ܛܘܒܬܢܐ ܚܣܝܐ ܟܠ ܐܒܗܝ ܡܪܝ
ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܡܦܪܝܢܐ ܕܡܕܢܚܐ ܦܘܩܕܢܗ ܒܡܫܪܝܐ.
ܠܒܥܘܬܗ ܕܝܢ ܒܡܫܘܚܬܐ ܐܦܪܝܡܝܬܐ.

Cf. n° 252, 2°; 260; 261. — Comme dans ces mss., le texte est accompagné de gloses et de commentaires, et suivi du traité *De vocibus æquivocis*.

II. — Homélie attribuée à saint EPHREM, commençant par les mots : ܐܠ ܡܢ ܠܐܪܥܢܘܬܗ ܠܡܠܟܘܢ (fol. 105 *b*).

Les feuillets de garde sont couverts de notes sans intérêt.

Achevé le 5 de yar de l'an 1953 des Grecs (mai 1643) du temps du patr. Ignace, appelé Siméon, et du maphrian Basile, appelé Jésus, par le diacre Šéba (ܣܒܐ) fils de Paul, du village de ܟܦܪ ܚܘܪܝܐ, dans la région de Mossoul. (Notes, fol. 105 *a* et 115 *b*.)

302.

Volume en papier, de 78 feuillets, mesurant 20 centi-

mètres sur 14. — Écrit sur deux colonnes; 20 lignes à la page.

Le « Livre du Discours de la Sagesse », ou Traité de dialectique, de physique et de théologie, par Grégoire BAR-HÉBRÉUS.

Titre (fol. 1 *b*).

ܒܚܝܠܗ ܕܡܪܢ ܫܘܐ ܡܫܡܠܝܐ ܡܫܪܝܢܢ ܟܬܒܐ
ܕܡܠܬ ܕܗܘܐ ܣܘܟܠܐ ܕܟܬܒܐ ܠܡܪܝ ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ
ܡܦܪܝܢܐ ܕܡܕܢܚܐ܀

En syriaque et en arabe. Le syriaque occupe la colonne de droite, et l'arabe celle de gauche.

Cf. n° 227, 3°.

Voir, sur cet ouvrage, Assem., *Bibl. or.*, t. II, p. 269. Wright, *Catal. of. syr. mss.*, t. II, p. 892.

Écrit (vers 1840) par Joseph, fils de Jacques, du temps du patriarche Ignace et du maphrian Thomas. (Note du folio 77 *a*.)

303.

Volume en papier, composé de 141 feuillets (31-41, 114, 115, 134 mutilés), et mesurant 18 centimètres sur 13. — 19 lignes à la page.

Recueil d'HOMÉLIES et de VIES DE SAINTS (en caršouni).

Ce volume est en très mauvais état. Le commencement et la fin manquent, et il y a d'autres lacunes et des transpositions parmi les feuillets qui restent. Il est formé, à ce qu'il

semble, des débris de deux mss. différents. Parmi les titres qui se lisent encore on trouve : des homélies de Jacques de Saroug (fol. 1-30); l'histoire de Mar Behnam (fol. 31 *a*); des fragments de diverses homélies (fol. 46-77); sur les lépreux guéris par N.-S. (fol. 77 *b*); sur Marie la pécheresse (fol. 110 *a*); l'histoire d'Archélides (fol. 132 *b*). — La plupart de ces morceaux sont incomplets. On les trouve tous dans d'autres mss. de la Bibliothèque nationale.

Sans date. — XVIIe siècle.

304.

Volume en papier, composé de 89 feuillets (le feuillet 14 mutilé et les feuillets 18-21 blancs), mesurant 21 centimètres sur 15. — 20 à 24 lignes à la page.

Notes et dissertations d'astronomie et de géomancie (en caršouni, en syriaque et en arabe).

1° (fol. 2 *b*): ܒܣܡ ܐܠܐܒ ..... ܢܟܬܒ ܒܥܘܢ ܡܢ ܡܥܪܦܬ ܥܠܡ ܐܠܢܓܘܡ ܘܡܫܛܪܐ.....

2° (fol. 7 *b*): .....ܩܛܠ ܐܬܢ̇ܝ ܡܐܦܐܬܐ ܕܫܡܝܐ.....

3° (fol. 9 *a*): .ܡܘܪܐ ܥܠ ܡܡܫܚܘܬܐ ܕܪܩܝܥܐ ܒܡܦܩܢܐ ܠܚܬܐ...

4° (fol. 10 *b*): ... ܥܠ ܐܣܛܘܟܣܐ ܕܗ̇ܘܐ ܒܫܡܝܐ ܘܒܫܡܫܐ...

5° (fol. 12 *b*-15). Diverses notes d'alchimie, en arabe.

6° (fol. 15 *a*): .....ܐܣܛܠܐ ܕܐܙܠ (figure).

7° (fol. 22 *b*): ܒܣܡ ܐܠܐܒ ... ܢܟܬܒ ܒܥܘܢ ܡܥܪܦܬ ܥܠܡ ܐܠܪܡܠ ܥܠܝ ܪܐܝ ܘܐܠܚܟܡܐ ܕܐܝܠ ܐܠܗܢܕ.....

8° (fol. 33 *a*): ܒܣܡ ܐܠܠܗ... ܢܟܬܒ ܒܥܘܢ ܡܢ ܟܬܐܒ ܐܠܪܡܠ ܦܝ ܐܠܐܘ̈ܠ ܥܢ ܐܫܥܝܐ ܐܒܘܢ ܡܚܡܕ ܝܩܘ̈ܠ ܡܢ ܝܬܐ.....

Les feuillets de garde sont couverts de notes sans importance.

Sans date. — XVIIIe siècle.

305.

Volume en papier, composé de 377 feuillets, mesurant 33 centimètres sur 22. — Écriture irrégulière; 27 à 36 lignes à la page.

Dictionnaire de médecine de DAOUD AL-ANṬAKI (en caršouni).

Titre (fol. 1 *b*) :

ܒܣܡ ܐܠܠܗ ܐܠܐܙܠܝ..... ܢܒܬܕܝ ܐܠܟܬܐܒ ܐܠܡܣܡܝ
ܒܬܕܟܪܗ̈ ܕܐܘܕ ܐܠܐܢܛܟܝ ܠܗ ܦܝ ܐܠܛܒ ܒܟܡܐܠܗ.

Cf. mss. arabes nos 3031, 3032, 3033.

Achevé, d'après la note du folio 377 *a*, le 10 de yar de l'an 2107 des Grecs (mai 1796) par le médecin Abdou'l-Aḥad. — Ce médecin chrétien a omis certains passages, tels que les formules de talisman, etc.

306.

Volume en papier, composé de 121 feuillets, et mesurant 28 centimètres sur 20. — 28 lignes à la page.

Extraits de diverses CHRONIQUES.

I. — Abrégé des Chroniques de BAR-HÉBRÉUS (en caršouni).

1° (fol. 3 *b*). Abrégé de la Chronique syriaque.

La rédaction de cet abrégé diffère de l'*Histoire des dynasties*. — A la fin se trouve un appendice sur l'histoire de Tamerlan, et le récit de quelques événements des années 1736, 1785, 1788 des Grecs.

2° (fol. 34 *b*). Abrégé de la première section de la Chronique ecclésiastique.

3° (fol. 62 *a*). Abrégé de la deuxième section.

Cette partie se termine par la notice sur Bar-Hébréus, rédigée par son frère, et la liste de ses œuvres.

II. — Extraits de différentes Chroniques (en caršouni).

1° (fol. 70 *b*). Extraits relatifs au monastère de Az-Zafarân.

2° (fol. 71 *b*). Extraits de la Chronique rédigée par Mariabbas (ܡܪܝܒܗܣ ܟܓܐ).

3° (fol. 77 *a*). Extraits de la Chronique de Jacques d'Édesse.

4° (fol. 82 *b*). Extraits : ܡܢ ܬܐܪܝܟ ܚܢܝ ܐܦܪܐܙ ܐܠܟܠܕܐܢܝ. ܡܥܗ̈ ܡܪ̈ ܗܢ ܗܐܠܟ ܐܠܒܚܪܘܙ ܘܐܠܐܩܝܠ: ܐܠܐܚܕ ܐܣܡܥ ܐܟܝ ܟܚܣܒ ܐܠܠܗ̈ ܐܠܥܝܪܐܘ.

Nous préparons une édition de ces fragments.

III. — Extraits relatifs aux Yézidis (en caršouni).

1° (fol. 87 *a*) : ܕܟܪ ܐܠܐܣܡ ܐܠܝܙܝܕ̈ܝܗ ܡܢ ܐܠܥܫܝܪܗ ܘܐܠܡܕܐܗܒܗܡ ܡܢ ܐܨܠ ܐܠܫܝܟ ܥܕܝ ܒܐܠܥܐܡ ܣܢܗ ٢٩٠ ܡܝܠܐܕ̈ܝܗ ܥܠܝ ܡܟܪܘܙ.....

2° (fol. 92 *b*) : ܕܟܪ ܒܥܛ ܡܥܬܩܕܐܬܗܡ ܡܢ ܡܕܗܒ ܐܠܝܙܝܕ̈ܝܗ ܐܠܡܠܥܘ̈ܢܝܢ ܟܠܗ̈ܡ.

Divisé en cinq courts chapitres.

3° (fol. 94 *b*) : ܡܪܣܘܡ ܐܡܐ: ܡܢ ܬܐܪܝܟ ܐܠܐܣܩܦ.... ܡܟܬܒ ܐܣܩܘܦܐ
ܕܐܪܣܐ ܗܘܘ ܛܐܪܘܣ.....

IV. — Extraits relatifs aux Nestoriens.

1° (fol. 96 *b*) : ܐܠܐܡܪ ܠܠܓܐܬܠܝܩܝܗ.

2° (fol. 101 *a*) : ܐܣܡܐ ܐܠܐܡܪ ܒܛܐܪܝܩܗ ܠܠܓܐܬܠܝܩܝܗ܀

Liste des patriarches (*catholicos*) avec une très courte notice sur chacun d'eux.

3° (fol. 107 *b*) : ܕܪܫܐ ܕܥܠ ܟܠܠܐ ܒܝܬ ܘܡܪܐ ܕܡܟܬܒܐ ܕܩܫܝܫܐ܀

4° (fol. 111 *b*.) Canons ecclésiastiques : ܬܘܒ ܢܟܬܘܒ ܡܫܡܫܢ
ܩܢܘܢܐ ܕܐܬܡܪܘ ܐܝܟ ܐܒܗܬܐ ܕܥܕܬܐ ܒܦܘܣܐ ܕܡܥܒܕܐ ܗ̄ ܥܡܝܐ ܕܐܝܟ ܒܦܘܫܩܐ
ܕܐܫܠܐ. Les personnages auxquels sont attribués ces canons sont : ܡܪܝ ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ ܕܐܬܬܚܝܕ ܒܪܡܫܐ ܕܥܠܡܐ. ܛܝܡܬܐܘܣ
ܦܘܠܘܣ ܫܠܝܚܐ ܐܦܝܣܩ. ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܙܒܕܝ ܫܠܝܚܐ. ܟܕ ܫܡܥܘܢ ܫܠܝܚܐ ܕܐܬܐܪ ܗ̄
ܒܪ ܚܘܫܒܐ. ܡܫܠܡ ܐܦܣܩܐ ܫܠܝܚܐ ܕܐܘܪܫܠܡ (*sic*). ܫܡܥܘܢ ܒܘܟܪܐ ܫܠܝܚܐ
ܕܗܕܐ. ܐܦܪܘܣܝܘܣ. ܡܢ ܬܚܘܡܐ ܕܡܫܪܝܢ ܐܝܟܢܐ ܦܬܓܡܐ ܒܗܘܢ
ܡܫܡܫܢ ܐܦܣܩܐ ܫܠܝܚܐ ܕܐܘܪܫܠܡ. ܡܢ ܬܚܘܡܐ ܕܛܝܡܬܐܘܣ ܩܕܡܝܐ ܩܠܝܠ
ܒܬܪ ܩܝܡܬܗ ܩܢܘܢܐ ܘܡܟܬܒܐ. ܡܢ ܬܚܘܡܗ ܟܠܗ ܡܬܢܚܐ ܐܦܣܩ ܕܢܝܩܐ.
ܬܘܒ ܕܟܠܗ ܕܫܠܚ ܕܡܪܝ ܡܪܝ܀

V. — Extrait de l'histoire des Yézidis.

Fol. 117 *b* : ܦܣܩܐ ܡܢ ܬܫܥܝܬܐ ܕܝܙܝܕܝܐ.

Ce fragment a été publié par nous dans le *Journal asiatique* (janv.-févr. 1896). IX° sér., t. VII, p. 100 et suiv.

D'après la note du folio 34 *b*, ce ms. a été écrit par ʿAbd al-Aziz (cf. n° 323) en l'an 1889 de J.-C.

307.

Volume en papier, de 93 feuillets, mesurant 20 centimètres sur 14. — 17 lignes à la page.

Traité des Nativités attribué à Abou Ma'šar (en caršouni).

Titre (fol. 1 b) :

ܒܣܡ ܐܠܠܗ..... ܢܟܬܒ ܟܬܐܒ ܐܠܡܘܐܠܝܕ ܘܐܠܛܘܐܠܥ

ܡܢ ܠܐܠܫܝܟ ܐܒܘ ܡܥܫܪ ܐܠܦܠܟܝ.....

Cf. mss. arabes, 2583-87; 2718, 2°.

D'après une note arabe (fol. 92 a), ce ms. a été achevé le 20 de kanoun II (janv.) de l'an 1890 de J.-C., par 'Abd al-Aziz (cf. n° 323).

308.

Volume en papier, de 178 feuillets (y compris le feuillet 37 *bis*), mesurant 32 centimètres sur 23. — Très belle écriture chaldéenne; 29 lignes à la page. Cette copie est d'un soin remarquable. Le texte est entièrement vocalisé.

Commentaire de Théodore de Mopsueste sur l'Évangile selon S. Jean.

Titre (fol. 1 b) :

ܒܚܝܠܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܡܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ

ܦܘܫܩܐ ܘܣܘܟܠܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ܆ ܕܒܪܘܬܐ ܕܝܘܚܢܢ

ܐܘܢܓܠܣܛܐ: ܕܥܒܝܕ ܠܡܪܝ ܬܐܕܘܪܘܣ ...

ܘܬ̈ܠܬܐ ܠܟܬ̈ܒܐ. ܡܢܝ ܟܪܘܙ ܘܡܟܣܘܟܣܐ ܕܒܪ̈ܢܫܐ ܝ
ܡܫܝܚ. ܐܡܝܢ ܀

L'ouvrage est divisé en sept traités (ܡܐܡܪ̈ܐ), précédés d'une préface (fol. 2 *a*) et d'une introduction (fol. 3 *a*).

Premier traité (S. Jean, chap. I-II, 22), fol. 6 *a;* — IIe traité (chap. II, 23-V), fol. 30 *a;* — IIIe traité (chap. VI-VIII), fol. 60 *a;* — IVe traité (chap. IX-X), fol. 84 *b;* — Ve traité (chap. XI-XII), fol. 103 *a;* — VIe traité (chap. XIII-XVII), fol. 120 *b;* — VIIe traité (chap. XVIII-XXI), fol. 156 *a.*

Le commentaire finit au folio 176 *b*. Diverses notes qui viennent à la suite, nous apprennent que ce ms. a été achevé le 29 de tešri 1er (oct.) de l'an 1886 de N.-S., par le diacre Élias, moine du monastère de Rabban Hormizd.

Voir sur ce ms. et sur l'ouvrage qu'il renferme, les notes que nous avons publiées dans le *Journal asiatique*, IXe sér., t. IV, p. 188 et suiv. (juil.-août 1894), et dans le *Compte rendu du 3e Congrès scientifique des catholiques, Sciences religieuses*, p. 213 et suiv. (Bruxelles, 1895). — L'édition que nous avons entreprise de cet important ouvrage sera achevée avant la fin de cette année 1896.

309.

Volume en papier, composé de 344 feuillets, mesurant 24 centimètres sur 16. — Écriture chaldéenne; texte vocalisé; 16 lignes à la page.

Légendes et Vies de Saints.

Ce volume n'a pas de titre général; il contient :

1° (fol. 1 *b*). Les chants (ܥܘܢܝ̈ܬܐ) pour la fête de la Résurrection.

2° (fol. 10 *a*). Histoire de Joseph, fils de Jacob, composée par Mar Basile de Césarée.

3° (fol. 51 *b*). Histoire des trente deniers de Judas. (Cf. n°s 197, 11°; 215, 11°.)

Cf. R. Duval, *Hist. d'Édesse*, p. 105.

4° (fol. 53 *b*). Histoire des apôtres Matthieu et André. (Cf. n° 234, 1°, 40.)

5° (fol. 66 *b*). Histoire de l'abbé Marc, du mont Tarmaqa.

Cf. Wright, *Cat. of syr. mss.*, II, p. 782.

6° (fol. 77 *b*). Histoire de Jean Bar-Malkê. (Cf. n°s 234, 1°, 26°; 235, 11°; 236, 11°.)

Publiée d'après deux autres ms. par Bedjan, *Acta Sanct. et Martyr.*, t. Ier, p. 344 et suiv.

7° (fol. 92 *a*). Histoire de Mar Daniel. (Cf. n° 295, 8°.)

8° (fol. 114 *b*). Histoire de Mar Cyriaque et de Julitte, sa mère. (Cf. n°s 236, 16°; 276, 21°.)

Éditée par Bedjan, *op. cit.*, t. III, p. 254 et suiv. — Cf. A. Dillmann, *Ueber die apokryphen Märtyrergesch. des Cyriacus mit Julitta*, dans les *Sitz. Ber.* de l'Acad. de Berlin, 1887, p. 339 et suiv.

9° (fol. 140 *b*). Histoire de S. Jacques l'Intercis. (Cf. n° 295, 4°.)

10° (fol. 155 *b*). Histoire des Martyrs ḥimyarites. (Cf. n° 295, 6°.)

11° (fol. 174 *a*). Histoire de Beit Selouk et de ses martyrs. (Cf. n° 295, 7°.)

12° (fol. 194 *a*). Histoire de Mar Kardag. (Cf. n° 295, 9°.)

13° (fol. 240 *a*). Histoire de Soulṭan Mahdouk. (Cf. n° 295, 10°.)

14° (fol. 271 *a*). Histoire des huit enfants d'Éphèse. (Cf. n° 235, 34°.)

Éditée par Guidi (Real. Accad. dei Lincei), Rome, 1885; et reproduite par Bedjan, *op. cit.*, t. I, p. 301 et suiv.

15° Histoires de la première (fol. 290 *a*), de la seconde (fol. 296 *a*) et de la troisième (fol. 300 *a*) Invention de la Croix.

Éditées par Nestle, *De sancta Cruce*, Berlin, 1889. Reproduites par Bedjan, *op. cit.*, t. Ier, p. 326 et suiv., et t. III, p. 175 et suiv.

16° (fol. 313 *a*). Histoire de S. Maurice, empereur des Romains.

17° (fol. 317 *a*). Histoire d'un roi des temps anciens.

18° (fol. 325 *a*). Histoire d'un enfant qui tua son maître.

19° (fol. 329 *b*). Histoire de sainte Thæsia. (Cf. n° 197, 5°.)

20° (fol. 333 *b*). Histoire d'une religieuse.

21° (fol. 342 *a*). Histoire d'une vierge de Césarée, qui succomba.

La table du volume est au folio 344.

Écrit à Alqoš et achevé le 11 de tamouz de l'an 2180 des Grecs (juil. 1869), par l'écolier Élias, âgé de treize ans. (Note du fol. 342 *a*.)

310.

Volume en papier, composé de 140 feuillets, mesurant 24 centimètres sur 16. — Bonne écriture chaldéenne; texte encadré et vocalisé; 13 lignes à la page.

Anaphores ou Liturgies (ܛܟܣܐ ܕܩܘܕܫܐ) à l'usage des Nestoriens.

1° (fol. 1 *b*). Liturgie des apôtres Mar Adai et Mar Mari.

2° (fol. 50 *b*). Liturgie de Théodore de Mopsueste.

3° (fol. 101 *b*). Liturgie de Nestorius.

A la suite (fol. 130-135) vient le tableau des prières pour les fêtes de Noel, de l'Épiphanie, du Samedi saint, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la Transfiguration, et de la Croix.

Cf. n° 283, 2°, 3°, 4°.

Ce ms. a été achevé à Alqoš le jeudi 25 de tešri 1er de l'an 2056 des Grecs (oct. 1744), du temps du patr. Mar Élias et du métrop. Mar Jésujab, par le prêtre Yalda, fils de ʿEbed-Jésus, fils de Hadbešaba, fils d'Israël d'Alqoš, et copié pour le monastère de S. Georges de ܒܝܬ ܒܘܩܪܐ, près de Mossoul, sur un exemplaire appartenant au prêtre ʿEbed-Jésus, fils de Kanoun, de Tell-Keph. (Notes, fol. 135 *a*-136.)

Les folios 136 *b*-140 *a* sont remplis par les prières : — *a*, pour la femme qui implore la prière de l'Église ; — *b* pour la fiancée ; — *c* pour la mère et l'enfant au quarantième jour de celui-ci ; — *d* autre pour la même circonstance ; — *e* pour les enfants ; — *f* pour l'absolution.

Au folio 140 *a*, note du prêtre Hormizd, fils du prêtre Berikou, sacristain de l'église de Mar Georges.

311.

Volume en papier, composé de 61 feuillets (le feuillet 42 mutilé), mesurant 25 centimètres sur 16. — Ce ms. est formé de parties anciennes, peut-être du xvie siècle, que l'on a complétées en y ajoutant de nouvelles feuilles. Il est écrit tantôt sur une, tantôt sur deux colonnes ; l'ancienne écriture est très bonne ; 42 lignes à la page dans les parties anciennes.

L'Hexaméron de Moïse BAR-KÉPHA (Livres III-V).

Le titre manque. L'*explicit* (fol. 61 *b*) est ainsi conçu :

ܫܠܡ ܡܐܡܪܐ ܚܡܝܫܝܐ ܐܘܕܝܬ ܠܗ ܠܐܠܗܐ ܕܝܗܒ ܚܝܠܐ ܕܢܫܬܠܡ:
ܕܚܒܝܡ ܒܫܡܫܐ ܡܢ. ܫܠܘܪܐ ܡܫܡܫܐ ܒܪ ܒܠܘܫܐ
ܐܦܣܩܘܦܐ ܕܡܘܨܠ ܘܒܝܬ ܙܐܒ ❖

Cf. n° 241. — Dans ce ms., l'ouvrage est ainsi distribué : fol. 1 *a*, livre III; fol. 27 *a*, livre IV; fol. 49 *a*, livre V.

312.

Volume en papier, de 301 feuillets, mesurant 28 centimètres sur 19. — 22 lignes à la page.

Le « Livre des Splendeurs » ou Grande Grammaire de BAR-HÉBRÉUS.

Titre (fol. 1 *b*) :

.....ܟܬܒܐ ܕܨܡܚܐ ܠܐܠܗܐ ܡܫܡܠܝܢܐ ܐܘܪܝܐ . ܡܢ
ܣܝܡܐ ܕܐܒܘܢ ܡܦܪܝܢܐ ܡܪܝ ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܡܦܪܝܢܐ
ܕܡܕܢܚܐ ❖

Sur cet ouvrage, voir n° 259, 1°.

D'après la note finale (fol. 200 *b*), le livre a été écrit à Mossoul, par le diacre ʿAbd al-Aziz (cf. n° 323), et achevé le 15 de nisan (avril) de l'an 1889 du Christ.

313.

Volume en papier, composé de 108 feuillets, mesurant 20 centimètres sur 15. — Il est composé de deux parties

distinctes; la seconde (du folio 57 à la fin) est tirée d'un ms. un peu plus ancien. Écriture négligée; 18 lignes à la page dans la 1re partie, 22 à 23 lignes dans la seconde.

I. — Le « Livre de la Colombe » de Bar-Hébréus. Titre (fol. 1 *b*) :

.....ܡܫܪܝܢܢ ܒܡܟܬܒܘ ܟܬܒܐ ܕܝܘܢܐ ܡܬܩܪܐ ܕܗܕܝܐ
ܕܝܚܝ̈ܕܝܐ ܒܕܘܒܪ̈ܐ: ܡܢ ܣܝ̈ܡܬܐ ܕܐܒܘܢ ܛܘܒܢܐ ܡܪܝ
ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܡܦܪܝܢܐ ܩܕܝܫܐ ܕܡܕܢܚܐ ܀

Cf. nos 204, 5°; 239, 68°, 69°. — L'*explicit* est au folio 56 *a;* d'après la note du même endroit, le livre a été écrit par l'écolier Joseph, de Tell-Keph, et achevé le 13 juillet 1889 du Christ.

II. — Extraits de diverses compositions poétiques (probablement) de Georges Warda (fol. 57 *a*).

Le commencement manque.

III. — Hymne de Georges Warda, commençant par ces mots : ܡܢ ܫܘܦܪܐ ܒܥܒܕ ܗܘܐ ܐܕܡ..... (fol. 107 *a*).

D'après une note du folio 106 *b*, le ms. auquel appartient cette seconde partie, a été achevé à Arbèle, dans l'Adiabène, le 20 de šebaṭ (févr.) de l'an 1878, par le moine Cyriaque.

314.

Volume en papier, de 114 feuillets, mesurant 16 centimètres sur 10. — Très bonne écriture; 17 lignes à la page.

LIVRE D'OFFICES, à l'usage des Nestoriens.

Titre (fol 1 *a*) :

ܒܫܡܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܟܬܒܝܢܢ ܚܘܕܪܐ

ܡܥܕܢܝܬܐ ܕܨܘܡܐ ܘܥܐܕܐ ܕܟܠܗ ܫܢܬܐ.

Cf. n° 183, 1°. — Ce ms. a été achevé le 6 d'adar de l'an 2145 des Grecs (mars 1834), par le prêtre Daniel, fils du prêtre Siméon, de Mardin. (Note du folio 111 *b*.)

315.

Volume en papier, composé de 79 feuillets, mesurant 22 centimètres sur 16. — 20 lignes à la page.

I. — Œuvres diverses de ʿEBED-JÉSUS, métropolitain de Nisibe.

1° Le « Livre de la Perle » ou Encyclopédie théologique.

Titre (fol 1 *a*) :

ܒܫܡܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܡܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ

ܟܬܒܐ ܕܡܪܓܢܝܬܐ܆ ܕܥܠ ܫܪܪܐ ܕܟܪܣܛܝܢܘܬܐ܇ ܕܣܝܡ

ܠܡܪܝ ܥܒܕܝܫܘܥ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܨܘܒܐ ܘܐܪܡܢܝܐ܀

Iᵉʳ traité, fol. 3 *a*; — IIᵉ traité, fol. 9 *b*; — IIIᵉ traité, fol. 15 *b*; — IVᵉ traité, fol. 28 *a*; — Vᵉ traité, fol. 41 *a*.

Voir l'analyse détaillée de l'ouvrage dans Assemani, *Bibl. or.*, t. III, part. 1, p. 352-360. — Publié avec la traduction latine d'Assemani par Mai, *Script. vet. nova collect.*, t. X.

D'après la note du folio 50 *b*, ce ms. a été copié sur un

exemplaire provenant lui-même d'une copie faite sur un ms. appartenant à l'église des Nestoriens de Kélaṭ, et portant la date de 1611 des Grecs (1300 de J.-C.). L'ouvrage fut composé en 1298.

2° (fol. 50 *b*). Catalogue des livres ecclésiastiques :

ܡܐܡܪܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܡܢܝܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܟܬܒ̈ܐ ܥܕܬܢܝ̈ܐ ❖

Cf. Assemani, *Bibl. or.*, t. III, part. I.

3° (fol. 72 *a*). Exposé de la foi nestorienne :

ܗܝܡܢܘܬܐ ܕܐܪܬܕܘܟܣܝܐ ܕܡܫܝܚܝܐ ܕܒܝܬ ܢܣܛܘܪ ܡܢܘ ܡܫܝܚܝ̈ܐ
ܕܢܚܐ ܘܐܪܬܕܘܟܣܝܐ ❖

II. — (Fol. 75 *a*.) Profession de foi (du scribe) :

ܠܘܕܝ ܠܐܠܗܐ ❖

Ce ms. fut achevé le 3 de tešri II (nov.) de l'an 1884 de J.-C., dans le monastère de S. Georges à ܒܝܬ ܒܘܩ̈ܪܐ, près de Mossoul, par le moine Élias, fils de Siméon. (Note des folios 78-79.)

316.

Volume en papier, composé de 224 feuillets, mesurant 23 centimètres sur 16. — 18 lignes à la page.

I. — Le « Livre des Trésors » de Jacques Bar-Ṭella (ou de Tagrit).

Titre (fol. 1 *a*) :

ܒܚܝܠܐ ܕܦܪܨܘܦܘܬܐ ܐܠܗܘܬܐ ܡܫܬܡܠܝܢ ܡܫܪܝܢܢ
ܟܬܒܐ ܕܣܝܡ̈ܬܐ ܕܡܟܢܫ ܒܪܝܫܘܬܐ ܘܟܬܒܐ ܕܡܕܝܢܐ

18.

ܟܬܒܐ ܚܢܢܐ ܕܦܫܝܩܬܐ ܠܒܝܬ ܢ̈ܒܝܘܬ ܕܒܠܘܡܝܢܐ ܦܓ
ܕܣܢܝܐ. ܠܡܘܟܟܐ ܕܝ ܦܬܓܡܐ ܒܝܬܐ ܕܝ ܒܛܠܝܐ: ܐܝܟ
ܠܟܠܗܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܕܝܢ ܡܢ ܐܬܪܐ ܕܝܠܗ ܬ̈ܘܝܢܐ ܀

Cf. Assemani, *Bibl, or.*, t. II, p. 288 et suiv.; *Catal. Bibl. Vatic.*, t. III, p. 307; cod. CLIX. — Rosen et Forshall, *Catal. Mus. Brit.*, n° LII, p. 88.

Voir une analyse de cet ouvrage publiée par M. Nau, *Journ. asiat.*, IXe sér., t. VIII, p. 286 (mars-avril 1896).

II. — Lettres en vers de Jacques de Tagrit à Mâri, surnommé Fakr 'oul-Daoulah; et à Abou Ṭahir Çâ'id, surnommé Tadj'oul-Daoulah.

1° (fol. 218 *b*). ܗܘܬ ܠܝ ܙܢܐ ܕܝܠܗ ܕܫܡܘܢ ܒܝܣܪܐ ܕܒܗܐ ܙܒܢ
ܦܬܓܡ: ܕܡܫܝܚܐ ܦܟܪ ܠܒܪܘܟܘ ܒܙ ܐܘܡܬܐ. ܘܐܬܝܢ ܒܡܫܝܚܘܬܐ ܕܫܡܥܘܢ.
ܦܠܐ ܐܬܐܐ ܒܡܘܙܢܐ ܘܡܫܘܚܬܐ ܕܫܘܦܪܐ ܀

3° (fol. 220 *a*). ܠܝ ܢܐܐ .. ܗܘܐ ܙܟܝ ܐܒܘ ܛܗܪ ܙܐܟܝ: ܕܡܫܝܚܐ
ܐܠܝ ܠܒܪܘܟܘ ܒܙ ܐܘܡܬܐ ܕܡܢ ܒܝܬܐ ..

Chaque vers de cette seconde épître commence et finit par la lettre ܬ, initiale du nom de Tadj, de même que les vers de la précédente commençaient et finissaient par ܦ, initiale de Fakr. — Cf. Rosen et Forshall, *loc. cit.*

Écrit en l'an 1889 de J.-C., par les frères Dâoud et Yousef. (Note du fol. 222 *b*.) — Suivent de longues déprécations pour de nombreux prêtres et moines (fol. 222-224).

317.

Volume en papier, de 182 feuillets, mesurant 33 cen-

timètres sur 22. — Écriture chaldéenne; texte vocalisé; 29 lignes à la page.

Le « Livre du Paradis » de PALLADIUS.

Titre (fol. 2 *b*) :

ܒܫܡ ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܡܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ
ܟܬܒܐ ܕܦܠܕܝܣ ܕܗܠܢܘܦܘܠܝܣ: ܡܬܩܪܐ ܗܘ ܕܢܨ̈ܚܢܐ
ܡܥܠܝܐ ܕܒܗ ܕܐܒܗ̈ܬܐ ܘܡܫܬ̈ܝܢܐ ܒܚ̈ܝܐ. ܘܦܘܪܫܢܐ ܪܘܚܢܐ
ܡܢ ܒܗ ܡܘܫܒܐ ✤

Sur cet ouvrage voir Assemani, *Bibl. or.*, I, p. 568, 608, et surtout Budge, *Thomas of Marga*, t. II, p. 192-206. Le présent ms. est conforme à celui analysé par M. Budge, mais il ne contient que les trois premières parties ainsi distribuées : Livre I, fol. 2 *b*; livre II, part. I, fol. 43 *b*; part. II, fol. 105 *b*, livre III, fol. 149 *b*.

Au folio 1 *a*, on lit en syriaque : « Ce livre appartient au couvent de Mar Georges, près de Mossoul », et au folio 182 *b*, en arabe : « Ce livre appartient au monastère de Mar Hormizd. 1840. »

Sans date. — Écriture du XVIII[e] siècle, avec quelques feuillets remplacés récemment.

318.

Volume en papier, comprenant 343 feuillets, et mesurant 40 centimètres sur 29. — 38 lignes à la page; sur deux colonnes.

Lexique de BAR-BAHLOUL.

Titre (fol. 1 *b*) :

ܠܐܠܗܐ ܕܐܠܬܡܘܬܐ ܡܫܒܚܬܐ ܕܐܝܠ ܘܪܒܢܐ ܘܕܪܘܫܐ
ܡܒܝܢܐ ܠܟܬܒܝܢ ܠܠܟܣܝܩܘܢ ܐܘܟܝܬ ܦܘܫܩ ܡ̈ܠܐ
ܣܘܪ̈ܝܝܬܐ ܘܝܘܢ̈ܝܬܐ ܠܛܝ̈ܝܝܬܐ. ܡܢ ܦܘܡ ܡܢ ܦܘܡ
ܘܡܥܠܝܢ ܒܡܠܬܐ ܡܢ ܒܣܦ̈ܪܐ ܒܡܩܣ̈ܬܐ ܘܡܢ
ܦܘܫ̈ܩܐ ܠܐܪ̈ܟܝܐ: ܕܟܢܫ ܐܢܘܢ ܚܣܢ ܒܪ ܒܗܠܘܠ
ܦܫ̈ܩܐ ܡܗܝܪܐ ܕܟܕܒܘ ܕ ܕ ܕ ܀ ܐܪܥܝܬܐ ܦܘܪܫ
ܒܡܠܐ ܘܡܒܝܢܐ ܡܠܠ ܀

Ce ms. contient une bonne recension du célèbre lexique. — Sa valeur critique sera appréciée par M. R. Duval dans l'introduction à son édition du Lexique, pour laquelle les variantes du présent manuscrit ont été utilisées à partir de la col. 1529.

Cf. R. Duval, *Remarques sur l'édition du Lexique de Bar-Bahloul*, dans le *Journal asiatique*, janv.-févr. 1894; IXe sér., t. III, p. 142.

D'après les clausules (fol. 342 *b*-343), cette copie en caršouni et en caractères jacobites a été exécutée en 1886 par ʿAbd al-Aziz, fils du prêtre Georges (cf. n° 323), dans le village de Beit ʿAšiqiah (بعشيقة), dans le Ṭour ʿAbdin, pour le compte du diacre Sâkah (ساكا), fils de Pierre, intendant (وكيل) de l'église de Sainte-Šamouni à Barṭella (برطلة), moyennant cinq cents piastres (غرش).

319.

Volume en papier, composé de 127 feuillets, mesurant 19 centimètres sur 14. — 20 lignes à la page.

L'Hexaméron de Moïse Bar-Képha (livres III-V).

Cf. n° 241 et n° 311. — Le présent ms. a probablement été copié sur ce dernier; l'ouvrage est ainsi distribué : livre III, fol. 2 *a;* livre IV, fol. 50 *a;* livre V, fol. 97 *a*.

D'après la note finale, ce ms. a été écrit au mois de tešri 1er (oct.) de l'an 1893 de J.-C., par Joseph fils de ܣܝܢܘ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܒܝܬ ܐܠܩܘܫ ܀

320.

Volume en papier, composé de 104 feuillets (fol. 48 en blanc) mesurant 17 centimètres sur 12. — Écriture très négligée; 18 lignes à la page.

I. — « Explication des choses secrètes », ou Encyclopédie.

Titre (fol. 1 *a*) :

ܒܫܡ ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܡܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ
ܟܬܒܐ ܕܦܘܫܩܐ ܕܟܣܝ̈ܬܐ ܕܟܬܝܒ .‥ ܕܡܬܩܪܐ ܡܢܘܚܪܐ
ܘܡܬܢܗܪܐ ܒܝܕ ܡܠܦ̈ܢܐ ܘܪܝܫ ܦܝܠܣܘܦ̈ܐ. ܡܬܐܡܪܐ ܗܟܝܠ
ܕܝܢ ܦܘܠܝܛܝܩܐ ܘܣܒܪܘܗܝ ܩ̈ܕܡܝܐ. ܕ. ܠ. ܐ. ܒ.
ܐܦ. ܘܕ. ܗܠܝܢ ܐܠܗ̈ܐ ܗܢ ܡܠܦ̈ܢܐ ܐܝܟ ܕܦܝܠܣܘܦ̈ܐ ܀

Cet ouvrage finit au folio 42; suit la table analytique (42 *b*). Cette première partie du ms. paraît un peu plus ancienne que la suivante, et n'est pas de la même main.

II. — Le « Livre des Prunelles » (ܟܬܒܐ ܕܒ̈ܒܬܐ), ou Résumé de Logique de Bar-Hébréus (fol. 49 *b*) :

Cf. n° 227, 2°. — Le titre est ici exactement le même.

III. — Le « Livre du Discours de la Sagesse » (ܟܬܒܐ ܕܣܘܕ ܣܘܦܝܐ), ou Résumé de dialectique, de physique et de théologie, par Bar-Hébréus (fol. 71 *b*).

Cf. n° 227, 3°, et n° 302.

Ces deux derniers ouvrages, écrits en 1889 de notre ère (note du folio 104), sont de la main de ʿAbd al-Aziz (cf. n° 323), comme on le reconnaît à l'écriture.

321.

Volume en papier, de 73 feuillets (le 23ᵉ en blanc), mesurant 22 centimètres sur 16. — 18 lignes à la page.

Poème philosophique de Grégoire (Bar-Hébréus), sur la Perfection.

Titre (fol. 1 *b*) :

ܠܠ ܡܣܟܗ ܠܐܠܗܐ ܘܫܘܒܚܐ ܡܪܢܝܐ ܡܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ
ܡܐܡܪܐ ܐܘܟܝܐ ܡܢ ܡܬܦܐ ܕܫܡܝܐ ܠܓܪܝܓܘܪܝܘܣ
ܡܦܪܝܢܐ ܕܡܕܢܚܐ: ܠܠ ܠܬܘܬܐ ܦܪܘܣܘܐܐ ܕܒܗܘܢ ❖

Cf. nᵒˢ 177, 14°, *a*; 215, 2°; 270, 1°, *a*.

La disposition de ce poème diffère totalement des éditions ordinaires. La préface qui se trouve en tête de notre édition (fol. 16) en explique la raison · « Kâmis Bar Qardahé plaça devant chaque strophe de deux vers un autre distique destiné à lui servir de commentaire et porta ainsi à quatre le nombre des vers de chaque strophe; en 1452 (de J.-C.), Jésus-Yab, métrop. d'Arbèle, plaça de nouveau devant chaque strophe deux autres vers, et en 1698, Joseph II, patr. des Chaldéens, originaire de Tell-Keph, en préposa deux

autres; de sorte que dans la présente rédaction, dans chaque strophe de huit vers, les deux premiers sont de Joseph, le troisième et le quatrième de Jésus-Yab, le cinquième et le sixième de Kâmis, et les deux derniers seulement de Bar-Hébréus. »

Joseph et Jésus-Yab ont écrit chacun une courte préface reproduite en tête du poème (fol. 2 *b* et 3 *b*). Joseph a en outre ajouté quatre quatrains à la fin du poème (fol. 72 *b*).

Le premier vers (fol. 4 *a*) est ainsi conçu :

ܡܢ ܫܠܘܗܝ ܠܝ ܕܡܠܐ ܠܒܝ ܠܐ ܡܫܬܠܚ:

Il est précédé de cette épigraphe (*Ps.* CXIV, 1) :

ܠܐ ܠܢ ܡܪܝܐ ܠܐ ܠܢ: ܐܠܐ ܠܫܡܟ ܗܒ ܐܝܩܪܐ܀

Ce ms. fut achevé le 26 de šebaṭ (févr.) de l'an 1892 du Christ (note du fol. 73 *b*). — Le nom du scribe n'est pas donné; le papier et l'écriture sont les mêmes que ceux du ms. 326.

322.

Volume en papier, composé de 121 feuillets, mesurant 34 centimètres sur 23. — 31 lignes à la page.

Le « Livre des Directions », ou Nomocanon de Bar-Hébréus.

Titre (fol. 1 *b*) :

ܥܡ ܡܪܐ ܟܠ ܢܟܝܢ ܟܬܒܐ ܕܗܘܕܝܐ ܡܫܬܡܠܐ ܫܘܩܠܐ
ܕܒܐܝܬܐ ܘܦܘܩܕܢܐ ܠܟܠܗܝܢ ܕܡܫܝܚܝܐ ܐܚܝܕ ܡܢܝ
ܠܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܡܪ ܝ̈ . ܡܦܪܝܢܐ ܡܢܝܚܐ ܢܘܗܪܐ
ܕܡܕܢܚܐ܀

Cf. nos 226, 227, 228. — L'ouvrage est précédé d'une courte introduction et d'une table des chapitres.

Copié pour le diacre protestant ܐܪܡܝܐ (cf. n° 323), par le sous-diacre ʿAbd al-Aziz sur un exemplaire qui avait 324 ans d'existence (note du folio 121 *a*).

323.

Volume en papier, de 164 feuillets, mesurant 23 centimètres sur 16. — 19 lignes à la page.

Collection des canons de ʿEbed-Jésus de Nisibe. Titre (fol. 1 *b*) :

ܟܘܢܫܐ ܕܩܢܘ̈ܢܐ ܣܘܢܗ̈ܕܝܩܝܐ ܕܥܒܕܗ̇ ܠܥܒܕܝ̣ ܝܫܘܥ
ܡܝܛܪܘܦܘܠܝܛܐ ܕܨܘܒܐ ܘܐܪܡܢܝܐ ܕܐܬܐܣܦ ܡܢ ܟܬ̈ܒܐ
ܟܬ̈ܒܐ ܕܣܘܢܗ̈ܕܘܣ ܦܛܪܝܪܟܝܬܐ ܀

L'ouvrage est précédé, comme d'ordinaire, des canons apostoliques. Voir l'analyse dans la *Bibl. or.* d'Assemani, t. III, part. 1, p. 332-351. La traduction latine a été éditée par Mai, *Script. Vet. Nova Collectio*, t. X.

D'après une note finale (fol. 164 *a*), le ms. a été achevé à Mossoul, le 2 janvier 1881 de notre ère, et écrit par le moine ʿAbd al-Aziz, qui a copié la plupart des mss. que nous décrivons. Voici la fin de cette note : ܟܬܒܗ ܕܝܢ ܐܢܐ ܚܛܝܐ

ܘܡܣܟܢܐ ܕܥܠܡܐ ܕܫܡܫܐ ܬ̄ ܠܟܢܘܢ ܩܕܡܝܐ ܒܝ ܡܫܝܚܝܘܬܗ ܡܢ
ܐܪܥ ܕܒܝܬ ܢܗܪ̈ܝܢ: ܘܒܝܫܘܥ ܕܝܠܝܕܐ ܡܢ ܡܪܝܡ ܘܐܚܪܢܐ ܡܢ ܥܡܪ ܚܕ ܡܢ
ܡܘܨܠ ܡܕܝܢܬܐ ܚܕܒܝ. ܟܬܒܗ ܕܝܢ ܠܡܨܘܬܐ ܐܪܡܝܐ ܫܡܫܐ ܦܪܘܛܣܛܢܛܐ. ܠܐܠܗܐ
ܕܝܢ ܠܗ ܫܘܒܚܐ Et un peu au-dessous il ajoute : ܫܢܬ ܐܠܦ ܘ..
ܘܐܡܬܝ ܕܒܗ ܐܫܬܠܡ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܐܝܬܘܗܝ ܐܪܝܟܐ ܥܠ ܡܫܝܚܐ ܀

324.

Volume en papier, composé de 111 feuillets, et mesurant 14 centimètres sur 10. — 10 lignes à la page.

I. — Histoire des dix vizirs.

Titre (fol. 3 *b*) :

ܒܫܡ ܡܪ̄ ܢܟܬܘܒ ܠܬܫܥܝܬܐ ܕܥܣܪܐ ܦ̈ܪܘܣܝܛܐ ܀

Le texte arabe de cette histoire a été publié par le P. A. Salhani, dans ses *Contes arabes* (Beyrout, 1890). Cf. R. Basset, *Hist. des dix vizirs* (*Bakhtiar Nameh*), traduite et annotée; dans la Collection des contes et chansons populaires, Paris, 1883.

II. — Extraits relatifs aux Yézidis.

1° (fol. 66 *b*). Extrait de l'histoire des Yézidis, en syriaque, n° 306, fol. 117 *b*.

2° (fol. 84 *b*). Autre extrait (en caršouni) ܐܝܪ ܢܟܬܒ ܚܟܐܝܗ̈ ܐܠܝܙܝܕܝܗ.

3° (fol. 91 *a*). Autre extrait (en caršouni); n° 306, fol. 87 *a*.

4° (fol. 106 *a*). Autre extrait (en caršouni); n° 306, fol. 92 *b*.

5° (fol. 110 *b*). Autre extrait (en caršouni); n° 306, fol. 94 *b*.

Ces extraits n'offrent pas de notables variantes dans les deux mss., et ont été probablement copiés sur le même original.

M. E. Browne a donné une traduction anglaise de ces fragments dans l'appendice de l'ouvrage de O. H. Parry, *Six Months in a Syrian Monastery*, Londres, 1895.

Écrit par ʿAbd al-Aziz (cf. n° 323), en 1889 (cf. fol. 83 *b*).

325.

Volume en papier, composé de 139 feuillets (fol. 68-69 blancs) et mesurant 23 centimètres sur 17. — 19 à 21 lignes à la page.

I. — Recettes médicales.

Titre (fol. 1 *b*) :

ܒܚܝܠܐ ܕܡܪܝܐ ܡܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ ܟܬܒܐ ܕܐܣܝܘܬܐ ܡܩܢܝܢܐ
ܡܢ ܡܩܕܡܬܐ ܐܚܪܝܢܐ ܕܟܬܝܒܢ ܒܟܬܒܘܗܝ
ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܡܝܘܩܪܐ ܀

L'*explicit* (fol. 66 *a*) est ainsi conçu :

ܫܠܡ ܟܬܒܐ ܕܐܣܝܘܬܐ ܕܟܬܝܒܢ ܒܟܬܒܘܗܝ ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܀

D'apres la note qui suit, cette première partie du volume a été achevée le 1er de ḥaziran (juin) de l'an 1888 de J.-C., par Joseph ʿAzaria, fils de Jean, de Tell-Képh.

La fin du volume e t formée d'un autre ms. contenant les :

II. — Extraits du Livre de Hiérothée, disposés et commentés par Bar-Hébréus.

Titre (fol. 70 *b*) ·

ܬܘܒ ܒܚܝܠܗ ܕܡܪܝܐ ܟܠ ܡܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܡܢ
ܟܬܒܐ ܕܐܝܪܘܬܐܘܣ ܡܠܦܢܐ ܡܩܕܫܐ ܩܕܝܫܐ
ܘܦܝܠܣܘܦܐ ܕܡܪܝܐ ܕܗܘ ܒܪ ܥܒܪܝܐ : ܕܐܬܦܫܩܘ ܡܢ ܣܦܪܐ
ܕܐܢܫ ܡܢܝܐ ܕܡܩܪܐ ܠܡܠܦܢܘܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܕܗܘ ܒܪ
ܥܒܪܝܐ ܀

Cf. n° 227, 4°. L'ouvrage est encore plus incomplet dans notre ms. que dans le ms. 227, et il s'arrête au milieu du chap. XXI.

Cette seconde partie est écrite sur deux colonnes : le texte d'un côté, le commentaire de l'autre.

L'écriture semble être de la main de ʿAbd al-Aziz (cf. n° 323).

326.

Volume en papier, de 181 feuillets, mesurant 21 centimetres sur 17. — Écriture dite chaldéenne; 19 lignes à la page. Le texte est entièrement vocalisé.

Recueil de Vies de Saints.

Titre (fol. 1 b) :

ܒܚܝܠ ܐܠܗܐ ܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ ܟܬܒܐ ܕܬܫܥܝܬܐ ܘܩܕܝܫܐ
ܕܐܒܗܬܐ ܕܐܬܟܬܒ ܥܠ ܐܝܕܐ ܕܥܒܕܐ ܡܣܟܝܢܐ. ܡܢ [illegible]
ܚܛܝܐ ܀

Ce volume contient :

1° (fol 1 b) Apocalypse d'Esdras relative aux Arabes.

Dans la table du ms., cet ouvrage est désigné fautivement sous le titre de *Lettre de Baruch*.

Éditée d'après un ms. de Berlin par Baethgen, dans la *Zeitschr. fur. die Altestamentl. Wissensch.*, 1886, p. 199-210; et d'après le présent ms., avec traduction et commentaire, par J.-B. Chabot, dans la *Revue sémitique*, 1894, p. 242-250; 333-347. — Cf. I. H. Hall, *Journ. of the Exeget. Soc.*, 1887, p. 105.

2° (fol. 6 *a*). Histoire de Jean Bar-Malkê. (Cf. n° 309, 6°)

3° (fol 22 *a*). Histoire de Mar Kardag. (Cf. 309, 12°.)

4°. Histoires de la première (fol 66 *a*), de la seconde (fol. 72 *a*) et de la troisième (fol. 76 *a*) Invention de la Croix. (Cf. n° 309, 15°.)

5° (fol 91 *a*). Histoire de Mar Behnam. (Cf. n° 295, 2°.)

6° (fol. 126 *a*). Histoire des huit enfants d'Éphèse. (Cf. n° 309, 14°.)

7° (fol. 146 *b*). Histoire de Mar Cyriaque et de Julitte sa mère. (Cf. n° 389, 8°.)

8° (fol. 169 *b*) Histoire d'Abraham Qidounaya. Incomplète.

> Éditée par Lamy, *Analecta Bollandiana*, t. X, (1891), p. 1 et suiv.

Manuscrit sans date. Très récent.

327.

Volume en papier, de 220 feuillets, mesurant 22 centimètres sur 16. — 19 lignes à la page.

Traité de Théologie de Basile, maphrian du Ṭour ʿAbdin (en caršouni).

Titre (fol. 3 *b*) :

ܒܐܣܡ ܐܠܐܒ ܘܐܠܐܒܢ ܘܪܘܚ ܐܠܩܕܣ ܐܠܗ ܘܐܚܕ ܢܒܬܕܝ
ܘܢܟܬܒ ܟܬܐܒ ܥܩܐܝܕ ܐܠܕܝܢ ܘܐܨܘܠ ܐܠܐܝܡܐܢ ܡܢ ܐܩܘܐܠ
ܐܠܐܒ ܐܠܩܕܝܣܝܢ ܘܐܠܐܝܡܗ ܐܠܡܥܠܡܝܢ ܥܢܝ ܒܬܨܢܝܦܗ
ܐܒ ܡܦܪܝܐܢ ܛܘܪ ܥܒܕܝܢ ܡܪܝ ܒܣܝܠܝܘܣ ܗܘ ܡܥܠܡܗ. ܠܐܠܗ
ܡܚܒܐ. ܐܡܝܢ܀

L'ouvrage est divisé en 16 chapitres dont la table occupe les folios 1 et 2.

L'auteur « Basile aussi appelé Siméon » est celui que Bar-Hébréus (*Chron. eccles.*, I, 817-820) désigne sous le titre de patriarche de Damas et de Syrie. Il mourut à Jérusalem en 1445.

Ce ms. fut écrit par le moine Georges, fils du prêtre ʿAbd al-Aḥad, et achevé le 27 de tamouz (juill.) de l'an 1889 du Christ, du temps du patriarche d'Antioche, Ignace, résidant à Deir az-Zafârân, du maphrian Cyrille et d'Elias, supérieur du couvent de Mar Mattai. (Note, fol. 220 *b*.)

328.

Volume en papier, de 94 feuillets, mesurant 31 centimètres sur 21. — 29 lignes à la page

I. — Dictionnaire d'Eudochus.

Titre (fol. 1 *b*) :

ܒܫܡ ܐܠܗܐ.... ܡܬܚܝܠ ܡ̈ܠܐ ܡܬܦܫܩ̈ܢܝܬܐ ܘܦܢ̈ܪܘܦ
ܡ̈ܠܬܐ ܕܒܫܩ̈ܠ ܒܫܘܠܐ ܐܠܝܢ ܕܒܟܬ̈ܒܐ ܕܚܟܡܬܐ
ܚܝܠܐ ܘܡܠ̈ܦܢܐ ܗܘܝܢ ܫܘܪܝܢ ܘܦܘܫܩܐ ܕܝܠܗܘܢ
ܡܫܬܘܕܥܝܢ ܕܠܛܘܒܐ ܕܐܘܕܘܟܘܣܝܐ: ܕܟܪ̈ܝܢ
ܠܡܠ̈ܦܢܐ ܡܪ̈ܝܐ ܠܝܛܪܐ ܕܝܢ ܒܪܝܢ ܐܦܝܣܩܘܦܘܣ
ܡܫܝܚܐ ܘܚܘܒܐ ܦܪܝܫܐ ܕܝܢ ܡܢ ܡܠܟܘܬܐ ܡܕܝܢܬܐ
ܘܕܝܢ ܩܘܣܛܢܛܝܢܐ ܚܕ ܡܠܟ̈ܐ ❖

Cf. n° 251. — La présente rédaction diffère de celle qui est contenue dans ce dernier ms. — Nombreuses gloses dans les marges.

Cette première partie a été achevée le 2 de kanoun II (janv.) de l'an 1859 du Christ, par ܚܣܝܐ ܐܪܝ ܚܢܐ ܠܕܝܪܐ, Ignace étant patriarche d'Antioche, et Basile maphrian. (Note, fol. 81 *b*.)

II. — Le « Livre des Prunelles » (ܟܬܒܐ ܕܒܒ̈ܬܐ) de BAR-HÉBRÉUS (fol. 85 *b*).

Cf. n° 320, II. — Ce second ouvrage est écrit sur deux colonnes. Il est l'œuvre du même copiste que le précédent et fut achevé le 15 du même mois. (Note, fol. 94 *a*.)

A la suite vient une note grammaticale sur les points *roukakha* et *qouššaya*.

329.

Volume en papier, de 139 feuillets, mesurant 24 centimètres sur 19. — 19 lignes à la page.

Le « Livre de l'Ascension intellectuelle », ou Traité d'Astronomie, de BAR-HÉBRÉUS.

Titre (fol. 1 *b*).

ܒܚܝܠ ܐܠܗܐ ܡܢܐ ܕܡܫܪܝܢܢ ܕܢܟܬܘܒ ܟܬܒܐ ܕܣܘܠܩܐ
ܗܘܢܢܝܐ: ܠܗ ܕܒܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ: ܡܢ ܣܝ̈ܡܐ ܕܡܪܝ
ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܡܦܪܝܢܐ ܡܢܝܚܐ ܀

Pour l'analyse de cet ouvrage voir le n° 244, et Payne Smith, *Catal. cod ms. Bibl. Bodl.*, pars sexta, col. 576 et suiv. — Cf. aussi la notice publiée par M. Nau, dans le *Compte rendu du Congrès scientifique international des Catholiques*, tenu à Bruxelles en 1894, fasc. VI, p. 163. M. Nau prépare une édition de cet ouvrage.

La première section « sur la forme du ciel » commence au

folio 2 *a;* la deuxième section « sur la forme de la terre et des corps célestes par rapport à la terre » au fol 72 *b.* — L'ouvrage finit au fol. 134 *b.* Il y a une lacune depuis la troisième ligne du § 2 du chap. IV, jusqu'aux mots ܫܪܟܐ ܐܘܣܝܐ du § 4; une autre dans les §§ 5 et 6 du chap. VII, de la 1re section; une troisième dans les §§ 5, 6 et 7 du chap. VII de la 2e section.

D'après une note en caršouni (fol. 135 *a*), le ms. a été achevé par 'Abd al-Aziz, fils de Georges (cf. n° 323), le 3 de kanoun II (janv.) de l'an 1883 de notre ère.

Suivent deux notes d'astrologie (fol. 135 *b*), et la table détaillée des sections de l'ouvrage (fol. 137-139).

330.

Volume en papier, de 110 feuillets, mesurant 28 centimètres sur 19. — 22 lignes à la page.

Le « Livre du Commerce des commerces », ou Résumé de logique, de physique et de théologie, par Bar-Hébréus.

Titre (fol. 1 *b*) :

ܒܚܝܠܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܫܪܝܢܢ ܠܡܟܬܒ
ܟܬܒܐ ܕܬܐܓܘܪܬ ܬܐܓܘܖ̈ܬܐ : ܡܢ ܣܝ̈ܡܘܗܝ ܕܪܘܚܢܐ ܠܡܕܢܚܐ
ܐܒܘܢ ܡܪܝ ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܒܪ ܥܒܪܝܐ ܡܦܪܝܢܐ
ܕܡܕܢܚܐ.

Cet ouvrage est un résumé du grand traité encyclopédique de l'auteur, intitulé ܚܟܡܬ ܚܟܡ̈ܬܐ « Sapientia sapientiarum ». Cf. Wright, *Syr. literat.*, 2e éd., p. 270.

Apres une introduction générale, commençant par les

mots ܡܫܬܪܝܢ ܐܦ ܡܐܡܪܐ ܡܢܗ ܕܬܪܝܢ ܒܡܐܡܪܐ :, vient l'introduction spéciale à la première partie.

Voici la table de cette première partie :

Préface (fol. 2 *a*) ܡܩܕܡܘܬܐ ܕܟܠܗ ܟܬܒܐ: ܘܕܡܘܬܐ ܗܘ ܗܢܐ ܕܟܠܗ܀

Chap. Iᵉʳ (fol. 3 *a*) ܥܠ ܡܢܝܢ ܟܠܐ ܦܣܝܩܬܐ. ܘܥܠ ܚܘܠܦ ܒܘܚܢܬܐ܀

Chap. II (fol. 11 *b*) ܥܠ ܪܘܫܡܐ ܕܟܠ ܐܢܫ ܦܘܠܘܣܘܦܘܣ ܘܥܠ ܗܠܝܢ ܕܡܬܚܫܒ ܒܗ ܢܦܫܐ܀

Chap. III (fol. 24 *a*) ܥܠ ܪܘܫܡܐ ܬܪܝܢܐ ܕܣܟܡܐ ܕܪܘܫܡܐ ܘܚܘܫܒܐ ܕܣܘܠܘܓܝܣܡܘܣ ܐܝܟܢܐ܀

Chap. IV (fol. 40 *a*) ܥܠ ܣܘܠܘܓܝܣܡܘܣ ܐܦܘܕܝܩܛܝܩܝܐ ܕܟܠܗ܀

Chap. V (fol. 43 *a*) ܥܠ ܣܘܠܘܓܝܣܡܘܣ ܣܘܦܝܣܛܝܩܐ ܐܘܟܝܬ ܛܥܝܢܐ܀

La deuxième partie commence au folio 45 *b* avec ce titre :

ܬܘܒ ܥܡ ܐܠܗܐ ܡܫܪܝܢܢ ܟܬܒܐ ܕܐܦܘܕܝܩܛܝܩܐ ܕܐܪܝܣܛܘ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܒܢ̈ܝܢܐ.

En voici la table ·

Préface (fol. 45 *b*). .... ܡܩܕܡܘܬܐ܀ ܚܘܫܒܐ ܦܫܝܩܐ ܐܦ ܠܣܘܟܠܐ

Chap. Iᵉʳ (fol 46 *b*) ܥܠ ܬܘܪܓܡܐ ܕܦܘܣܩ ܟܠ ܣܘܟܠܐ܀

Chap. II (fol. 56 *b*) ܥܠ ܣܘܦܩܐ ܘܥܠ ܦܣܝܩܬܐ ܕܘܥܠ ܚܘܫܒܐ ܪܘܫܡܐ܀

Chap. III (fol. 65 *b*). ܥܠ ܐܝܟܐ ܕܡܬܦܣܩܢ܀

La troisième section commence avec le titre suivant (fol. 77 *a*) ܬܘܒ ܥܡ ܐܠܗܐ ܡܫܪܝܢܢ ܒܟܬܒܐ ܕܐܦܘܕܝܩܛܝܩܐ ܕܐܪܝܣܛܘ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܒܢ̈ܝܢܐ: ܗܘ ܕܣܘܠܘܓܝܣܡܘܣ ܦܫܝܩܐ ܐ ܡܛܠ ܣܘܟܠܐ ܘܐܘܠܘܓܝܐ܀

Table de cette troisième section :

Préface (fol. 77 *a*). ....ܗܘܦܘܬܣܝܣ܆ ܡܐܡܪܐ ܕܝܠܗ ܬܠܝܬܝܐ ܕܥܠ ܡܪܕܘܬܐ

Chap. Ier (fol. 77 *b*) ܥܠ ܦܘܠܚܢܐ ܕܗܘ ܐܠܗܘܬܐ܀

Chap. II (fol. 85 *b*) ܥܠ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܐܠܗܘܬܐ ܘܐܢܫܘܬܐ ܡܚܝܕܢܘܬܐ

Chap. III (fol. 96 *a*) ܬܠܬܐ ܕܥܠ ܡܚܝܕܢܘܬܐ ܕܗܝ ܗܘܐ ܡܚܝܕܢܘܬܐ
ܘܡܫܬܡܠܝܢܘܬܐ ܘܫܠܡܐ ܘܡܫܬܡܠܝܢܘܬܐ ܫܠܡܐ ܐܝܟ ܒܣܘܟܐ܀

Le texte finit au folio 109 *a*. — Suivent :

1° Une note du copiste, ʿAbd al-Aziz, fils de Georges (cf. n° 323), d'après laquelle le ms. a été achevé le 25 de šebaṭ (févr.) de l'an 1893 de l'ère chrétienne.

2° La table des chapitres.

331.

Volume en papier, de 166 feuillets, mesurant 21 centimètres sur 15. — 15 à 18 lignes à la page.

I. — Le « Livre de l'expulsion de la tristesse », ou Recueil de contes d'anecdotes et de bons mots, par Élie de Nisibe (en caršouni).

Titre (fol. 1 *b*) :

ܟܬܐܒ ܐܠܐܢܣ ܘܐܠܐܦܪܐܚ ܘܕܦܥ ܐܠܗܡܘܡ ܘܐܠܐܬܪܐܚ ܐܠܟܐܬܒ
ܐܡܝܢ. ܢܚܠܬܗ ܟܬܒܗ ܠܗ ܘܠܟܠ ܐܨܚܐܒܗ ܐܠܡܣܬܦܝܕܝܢ:
ܘܢܩܠ ܡܢ ܐܠܡܢܣܘܒ ܐܠܝ ܡܪ ܐܠܝܐ ܡܛܪܢ. ܐܠܡܪܚܘܡ
ܡܛܪܢ ܢܨܝܒܝܢ ܐܠܡܥܪܘܦ ܒܐܒܢ ܐܠܫܗܝܕ..

Cf. nos 272, 273, et ms. arabe 175. L'attribution de cet

ouvrage à Bar-Hébréus a été rectifiée par M. Zotenberg lui-même, dans une note ajoutée sur l'exemplaire du Catalogue de la salle des mss. de la Bibliothèque nationale.

Ce premier ouvrage formait un volume distinct écrit par 'Abd al-Aziz, fils du prêtre Georges (cf. n° 323) en l'an 1883. (Note du folio 100 *a*.)

A la suite on a relié un autre ms. contenant :

II. — Histoire des dix vizirs (en caršouni).

Titre (fol. 101 *b*) :

ܒܣܡ ܐܠܠܗ..... ܘܢܒܬܕܝ ܩܨܗ ܐܠܥܫܪܗ ܘܙܪܐ ܀

Cf. ci-dessus, n° 324, 1.

Cette seconde partie provient d'un ms. un peu plus ancien dont quelques feuillets ont été remplacés postérieurement.

332.

Volume en papier, de 236 feuillets, mesurant 25 centimètres sur 19. — 20 ou 21 lignes à la page.

Collection des Synodes Nestoriens.

Titre (fol. 1 *b*) :

ܒܝܕ ܐܠܗܐ ܚܝܐ ܟܬܒܝܢ ܚܢܢ ܣܘܢܗܘܕ̈ܘܣ ܕܐܬܟܢܫܘ
ܒܙܒܢ ܐܒܐ ܡܢ ܐܒ̈ܗܝܢ ܪ̈ܫܢܐ ܒܐܬܪܐ ܕܡܕܢܚܐ. ܘܩܢܘ̈ܢܐ
ܕܐܬܬܣܝܡܘ ܡܢ ܗܢܘܢ ܗܘܘ ܐܦܣܩܘܦ̈ܐ ܕܡܬܟܢܫܝܢ : ܒܝ
ܝܕ ܚܝܠܗ ܦܪ̈ܝܫܐ ܒܟܠ ܙܒܢ ܒܥܘܕ̈ܪܢܗ ܕܐܠܗܐ
ܡܫܝܚܐ. ܘܫܪ̈ܒܝܢ ܡܢ ܐܢܫܝܢ ܡܠܘܟܝܐ ܕܬܐܒ
ܡܫܡܫ ܘܡܬܢܚܫܡܘ ܀

Liste des Synodes contenus dans ce recueil, avec la date de leur célébration d'après les notes marginales du présent manuscrit :

1° Synode de Mar Isaac, tenu en 410 (fol. 2 *a*).
2° Synode de Mar Yaballaha Ier, en 420 (fol. 21 *a*).
3° Synode de Mar Dadjésus, en 433 (fol 27 *a*).
4° Synode de Mar Acace, en 489 (fol. 39 *a*).
5° Synode de Bar-Çauma, évêque de Nisibe (fol. 47 *a*).

Il est dit que les Actes de ce synode irrégulier, annulés et rétractés par Bar-Çauma lui-même, ne doivent pas figurer parmi les synodes patriarcaux. — Les lettres de Bar-Çauma à Acace, qui, dans le manuscrit du Musée Borgia (voir ci-dessous), sont insérées à cette place, sont rejetées à la fin du présent manuscrit (fol. 223 *b*).

6° Synode de Mar Babai, en 499 (fol. 48 *b*).
7° Synode de Mar Aba, en 544 (fol. 54 *b*).
8° Synode de Mar Joseph, en 553 (fol. 81 *a*).
9° Synode de Mar Ézéchiel, en 577 (fol. 97 *b*).
10° Synode de Mar Jésusyab Ier, en 588 (fol. 121 *a*).
11° Synode de Mar Sabarjésus, en 596 (fol. 162 *a*).

A la suite vient le pacte et le contrat (ܐܣܘܪ ܘܩܝ̈ܡܐ) des moines du couvent de ܒܝܬ ܨܗܝܘܢ (fol. 167 *a*), avec une lettre de Sabarjésus à ces mêmes moines (fol. 171 *a*).

12° Synode de Mar Grégoire, en 605 (fol. 176 *a*).
13° Synode de Mar Georges, en 678 (fol. 185 *a*).
14° Synode de Mar Ḥenanjésus, en 694 (fol. 198 *a*).
15° Synode de Mar Timothée Ier, en 786 (fol. 208 *a*).
16° Synode de Mar Timothée II, en 1318 (fol. 214 *b*).

Ces deux derniers synodes ne se trouvent pas dans le manuscrit du Musée Borgia. — Celui du patriarche Timothée II est extrait du cinquième livre de la Collection des Canons synodaux de 'Ebedjésus, métropolitain de Nisibe (Cf. n° 323, 1).

Après les Actes des synodes se trouvent six *Lettres* de Bar-

Çauma, métropolitain de Nisibe, au patriarche Mar Acace (fol. 223 *b*-231 *b*).

Viennent ensuite :

1° Plusieurs longues notes d'après lesquelles : *a*) ce ms. a été achevé le 4 de kanoun II (janv.) de l'an 1895 de J.-C.; *b*) dans le couvent de « Notre-Dame des Semences » (ܡܪܬܝ ܡܪܝܡ ܢܛܘܪܬ ܙܪ̈ܥܐ) situé au pied de la montagne de Beit ʿAdrai, à l'est d'Alqos; *c*) du vivant de Léon XIII, pape de Rome et chef de toutes les églises du Christ, de 'Ebedjésus, catholicos patriarche de l'Orient, et du prêtre Pierre, supérieur général des monastères (chaldéens); *d*) par le moine Elias, diacre, fils de Babâka, fils de Joseph, du village de Šaqlawâ (ܫܩܠܘܐ) dans le district de Kôšnab (ܐܬܪܐ ܕܟܘܫܢܒ) — (fol. 231 *b*-232 *b*).

2° Une note relative à l'élection du patriarche 'Ebedjésus V, qui eut lieu le 28 oct. 1894, dans le susdit monastère de Notre-Dame, et la liste des évêques présents (fol. 232 *b*).

3° Une note relative au ms. sur lequel celui-ci a été copié ainsi conçue (fol. 233 *b*) : ܫܠܡ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܡܣܝܠܐ ܠܫܡܥ ܕܗܝܠܐ ܠܟ ܐܪܒܥܐ ܚܕ ܫܒܬܐ ܘܡܫܬܠܡܐ ܕܠܐ ܦܘܠܘܣ ܦܘܠܘܣܬܗ ܒܫܠܡ. ܐܬܟܬܒ ܗܘܐ ܐܪܒܥܐ ܚܕܝܫܐ ܘܫܡܗ ܗܘܐ ܗܘ ܚܕܪܐ ܒܟܠܗ ܡܕܝܢܐ. ܒܝܘܡܘ ܐܬܐ ܗܘ ܐܪܒܥܐ ܐܚܪܐ ܕܦܘܢܝܘܣ ܐܦܝܠܘ ܒܝܠܐ ܕܡܢ. ܚܕܘܬ ܚܫܡܠܐ. ܐܢܐ ܡܣܟܢܐ ܚܛܝܐ ܐܦܪܝܡ ܒܪܝ ܐܠܐ ܠܐܦܪ ܘܐܡܢܝܐ. ܗܘܕ ܐܪܒܥܐ ܕܟܬܒ ܟܬܒܗ ܐܬܟܬܒ ܕܕܡܐ. ܐܠܐ ܩܪܒ ܐܢܐ ܕܐܬܟܢܫ ܗܘܐ ܕܦܓܪܝܬܐ ܠܗܩܠ ܐܣܝܡ ܕܡܘܬܗ ܒܐܟܣܘܣ. ܐܝܟ ܕܦܘܩܕܢܗܘܢ ܡܢ ܡܢܗ ܐܚܝ ܟܘܬܢܐ: ܘܡܘܟܟܘܬܗܘܢ ܗܘܐ ܡܢܗ ܐܡܝܢܐ ܟܘܬܢܐ: ܘܐܣܝܪܘܬܗܘܢ ܐܬܘܗܝ ܡܪܝ ܡܘܫܝ ܗܘܪܡܙܕ ܕܟܢܫ ܟܟܒܐ ܡܢܗ ܐܦܪܝܡ ܟܘܪܝ.

En marge du fol. 2 *a* se lit une autre note analogue dont voici le texte : ܟܬܒܐ ܕܦܘܢܩܝܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܐܪܒܥܐ ܡܢ ܐܪܒܥܐ ܡܫܬܠܡܐ ܘܡܫܬܠܡܐ ܒܝܘܡ ܕܝܘܡ: ܕܒܝܬ ܟܬܒܐ ܟܬܒ ܟܠܐ ܡܢܐ ܦܓܪܝܬܐ ܕܡܕܝܢܐ.

ܗܿܘ ܕܟܬܒ ܡܢܗ ܠܡܣܡܟ ܒܟܘܪ̈ܣܐ. ܘܗܘܐ ܐܫܬܠܡ ܡܟܬܒܐ ܒܝܪܚܐ ܕܐܒ ܫܢܬ ܐܠܦ ܘܬܡܢܡܐܐ
ܘܥܣܪ̈ܝܢ ܠܝܘܢܝܐ ܘܫܒܥ܀

4° La table du ms. (fol. 235 *a*).

5° Enfin (fol. 236 *a*) une dernière note ainsi conçue :

ܐܢܐ ܡܣܟܠܐ ܕܝܢܐ ܒܫܡܗ ܐܦܪܝܡ ܛܘܒܝܐ ܒܟܠܟܐ ܗܘܐ ܒܫܡܐ ܐܚܐ. ܘܡܢ ܡܕܝ.
ܗܦܘܕܝܩܘܣ ܡܕܝ̈ ܒܟܪܡܘܣ ܢܨܝܚܐ ܐܠܩܘܫ ܡܢ ܝܕܐ ܕܐܦܪܝܡܘܣ ܒܟܬܒܘ
ܚܒܪܐ ܘܡܠܦܢܐ ܡܝܩܪܐ ܫܒܘ (Chabot) ܒܦܪܝܣ ܡܕܝܢܬܐ. ܘܐܢܐ ܟܬܒܬ
ܡܣܟܢܐ ܟܢܘܗ ܐܟܠܐ ܠܝܗ ܗܘܦ ܫܢܝܐ ܘܬܠܬܝܢ ܐܪܒܥܐ ܦܘܡ ܐܡܪ̈ܝ ܠܦܘܩܕܢܗ
ܘܡܪܝ ܗܦܘܕܝܩܘܣ ܟܘܪܐ ܒܟܬܒܐ ܗܦܘܕܝܩܢܐ ܟܬܒܬܗ܆ ܫܢܝܐ ܠܐܟܘ
ܬܠܬܝܢ ܗܦܘܕܝܩܢܐ ܕܟܬܒܐ܀

Un autre exemplaire de cette importante collection canonique se trouve dans le ms. syriaque K, VI, 4, du Musée Borgia, à Rome. Elle ne comprend pas le synode de Timothée Ier. Cf. Cersoy, *Zeitschr. fur Assyriologie*, t. IX, p. 370. M. Guidi a publié la liste des évêques signataires de ces divers conciles dans la *Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch.*, t. XLIII, p. 389 et suiv.

333.

Volume en papier, de 58 feuillets, mesurant 26 centimètres sur 20. — 14 lignes à la page.

Le « Livre de la Chasteté » de JÉSUSDENAḤ, évêque de Bassorah.

Titre (fol. 1 *a*):

ܠܐܠܗܐ ܕܡܢ ܫܘܒܚܐ ܡܫܠܡܢܐ ܡܫܬܠܡܢ ܒܟܬܒܐ
ܗܕܐ ܕܩܕܝ̈ܫܐ ܢܐ ܕܫܡܗܘܢ ܐܒܗ̈ܬܐ ܐܒܘܢ ܕܒܪܝܐ ܒܟܬܒܐ
ܒܢܟܦܘܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܘܛܘܒܢܐ: ܕܫܡܗܘܢ ܐܒܗ̈ܬܐ ܐܒܘܢ

ܕܟܬܒܗ ܡܐܡ̈ܪܐ ܠܐܘܪ̈ܚܬܐ ܕܫܒܝܠܬܐ: ܘܐܝܟ ܡܬܪܡܐ
ܡܫܬܘܕܥܢܘܬܐ ܘܦܫܝܩܘܬܐ ܕܡܫܝܚܘܗܝ ܢܪܟܘܢ
ܐܦܣܩܘܦܐ. ܘܡܫܝܚܘܗܝ ܟܬܒܗ ܡܐܡ̈ܪܐ ܠܐܘܪ̈ܚܬܐ
ܕܫܒܝܠܬܐ. ܘܡܫܝܚܘܗܝ ܢܪܟܘܢ ܒܥܘܕܪܢܐ ܕܫܡܝܐ ܕܡܢܝܚܐ:
ܘܐܝܟ ܡܠܬܐ ܠܟܠܢܫ ܠܥܕܬܐ ܘܟܠܗ ܕܢܪܟܘܢ ܒܥܘܕܪܢܐ
ܘܫܡܝܐ: ܕܟܬܒ ܟܬܘܡ ܠܐܠܗܐ ܡܢܐ ܫܘܒܚܐ
ܡܫܬܘܕܥܢܘܬܐ ܕܦܛܪܐ ܕܡܢܥܐ ܥܕ ܟܝܢܗ. ܡܢܝ ܟܝܢܐ
ܕܥܒܘܕܘܗܝ. ܐܡܝܢ ܀

Ce ms. est la reproduction exacte d'une copie dont l'original existe dans le couvent des Chaldéens, à Séert. Voir la note du fol. 58 *a*.

Voir sur cet ouvrage : *Bibl. or.*, t. III, part. I, p. 195; et Wright, *Syriac lit.*, 2e éd., p. 195. Il a été publié avec une traduction française d'après le présent ms. par M. J.-B. Chabot, dans les *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* de l'École française de Rome, t. XVI.

334.

Volume en papier, de 28 feuillets, mesurant 36 centimètres sur 25.

I. — Lettres et pièces originales relatives aux Maronites.

1° Lettre : Al Rmo patiiarcha (*sic*) di Antiochia . . . . . in Roma; du 7 janvier 1581. En italien; à la marge, note en syriaque (fol. 1)

2° Lettres de Georges-Pierre, patriarche maronite d'Antioche (ܓܘܪܓܝܣ ܦܛܪܘܣ) :

a. Au roi de France (ܣܠܛܢ ܦܪܢܣܐ); — fol. 2.
b. A la reine; — fol. 3.
c. Au roi; — fol. 4.
d. Au cardinal Mazarin (ܐܠܟܪܕܝܢܐܠ ܡܙܐܪܝܢ); — fol. 5.
e. Au prince Henri de Guise (ܐܠܐܡܝܪ ܗܢܪܝܟܘ ܕܓܘܝܙܐ); — fol. 6.
f. Au comte de Brienne (ܐܠܐܡܝܪ ܟܢܛܝ ܕܒܪܝܐܢܗ); — fol. 7.
g. Au comte de Brienne (ܐܠܐܡܝܪ ܟܢܛܝ ܕܒܪܝܢ); — fol. 8.
h. A la reine; — fol. 9.
i. Au prince de Mailli (ܐܠܐܡܝܪ ܕܡܐܝܠܝ); — fol. 10.
j. A la comtesse de Brienne; . . . . . . ܐܠܟܘܢܬܫܐ ܟܢܬܫܐ) (ܡܪܬܗ̈ ܐܠܐܡܝܪ ܟܢܛܝ ܕܒܪܝܢ — fol. 11.
k. Au comte et à la comtesse de Brienne ܐܠܐܡܝܪ) (ܟܢܛܝ ܕܝ ܒܪܝܢ ܘܡܪܬܗ̈ ܐܠܟܘܢܬܫܐ ܟܢܬܫܐ — fol 12.

Toutes les lettres précédentes sont du 25 de kanoun II (janvier) 1658; excepté la première au comte de Brienne (*f*, fol. 7) qui est datée du 25 de tešri II (novembre) 1658, probablement par erreur.

l. Au roi de France; du 15 d'adar (mars) 1659; — fol. 13.

3° Lettre de Joseph . . . . . à Sergius, archevêque de Damas, à Paris (fol. 14-15). Elle est datée du 5 de nisan (avril) 1660, et, d'après une note marginale, parvint à Paris le 5 octobre de la même année.

II. — Témoignages et assertions des églises syrienne (2 août 1666) et maronite (9 août 1666), avec la signature des patriarches et des évêques (folios 16-18).

III. — Lettres :

1° Du patriarche maronite Georges-Pierre au cardinal de Bouillon (ܒܘܝܘܢ), du 8 août 1675 ; — fol. 19.

2° De Nazif Khazin, prince des Maronites du mont Liban, au roi de France (ܐܠܣܘܠܛܢ ܒܣܡ), du 25 mars 1695 ; — fol. 20-21.

3° De Joseph, patriarche maronite d'Antioche, au roi de France et de Navarre, du 15 octobre 1736 (avec transcription et traduction française) ; — fol. 23-25.

4° Fragment d'une lettre d'Étienne, patriarche d'Antioche ; — fol. 26.

Toutes les lettres et pièces précédentes sont en caršouni ; quelques-unes sont accompagnées de leur enveloppe avec la suscription en arabe ou en italien (fol. 8*bis*, 9*bis*, 13*bis*).

IV. — Deux lettres en arabe de Joseph-Pierre, patriarche d'Antioche, du 14 juin 1767.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES.

NOTES
SUR QUELQUES POPULATIONS
DU NORD DE L'INDO-CHINE

VOCABULAIRES RECUEILLIS

PAR

M. PIERRE LEFÈVRE-PONTALIS

(3e ET 4e SÉRIES)

VOCABULAIRES KHAS

FRANÇAIS.	KHAS-QUÈNE. (MUONG-POU-KHA)	KHAS-KIORR. (MUONG-POU-KHA.)
Arbre	*toutsong.*	*konetesen.*
Arc	*mo.*	*ak.*
Avoir	*ha.*	*pa.*
Beaucoup	*ète.*	*ak.*
Bœuf	*nioune.*	*lempok.*
Boire	*euoc.*	*tchang.*
Bon	*lleu.*	*nam.*
Bouche	*ontou nurr.*	*moeng.*
Buffle	*trac.*	*khrac.*
Bois	*soogne.*	*sate.*
Canard	*pâte.*	*eocap.*
Cerf	*peyak.*	*phoy.*
Chapeau	*wom.*	*wom.*
Chaud	*hac.*	*ngegne.*
Cheval	*kamprang.*	*ma.*
Cochon	*seuong.*	*lek*
Cousin	*tahembo.*	*pnong.*
Eau	*oum.*	*ôme.*
Éléphant	*satiagne*	*kiang.*
Enfant	*konnie.*	*konniom.*
Étoile	*seumègne.*	*khemeng.*
Être	*meu.*	*im.*
Femme	*tiemkune.*	*ikheune.*
Feu	*prulua.*	*ngal.*
Fils (filiation)	*kone tiemproh.*	*kone.*
Fille (filiation)	*kone tiemkune.*	*kone kheune.*
Fille	*tiemkune.*	*kheune.*
Fleuve	*oumnam.*	*ôme.*
Froid	*kate.*	*ngègne.*
Garçon	*kounié tiemproh.*	*kone kouine.*
Grand	*nam.*	*yugne.*

3e SÉRIE.

KHAS-MOUK. (NAM-TA.)	KHAS-LEMET. (NAM-TA.)	KHAS-PAILLE. (HAUT-NAM-HOU)	KHAS-HALO. (HAUT-NAM-HOU)
toutsong.	*eumkhé.*	*tsungtsung.*	*mouo.*
mo.	*ak.*	*singna.*	*tché.*
hai.	*koué.*	*yay.*	*dôa.*
mak.	*mak.*	*angbia.*	*ghè.*
lembok.	*nhou.*	*amhiang.*	*ouniou.*
euok.	*tègne.*	*langtang.*	*avoda.*
lleuk.	*loh.*	*angmènc.*	*nôa.*
tenori.	*moum.*	*antèoukmi.*	*mikhô.*
trac.	*khrai.*	*yo.*	*ouniou.*
soogne.	*khi.*	*bitang.*	*sié.*
pâte.	*pète.*	*akap.*	*atcheu.*
tiak.	*pôche.*	*tsè.*	*tchéma.*
wom.	*wom.*	*toutsong.*	*outchou.*
ha.	*khate.*	*longhè.*	*kheua.*
briagne.	*mrang.*	*ambong.*	*taleumou.*
seuong.	*lik.*	*wa.*	*avé.*
h m.	*vouék.*	*yatchang.*	*akô.*
oum.	*oum.*	*lang.*	*avou.*
satiagne.	*kesang.*	*yamba*	*rhouma.*
konié.	*konngal.*	*yakhé.*	*agni.*
sermègne.	*remigne.*	*oukheu.*	*kèyo.*
yerr.	*mè.*	*yani.*	*moupia.*
tiemkune.	*hèni.*	*khmeua.*	*loumé.*
preua.	*ngal.*	*bi.*	*ato.*
kone tiembro.	*kone.*	*hiplong.*	*zougè.*
kone tiemkune.	*kone hèni.*	*yambi.*	*djoumè.*
tiemkune.	*hèni.*	*kambaya yakhé.*	*djoumèjo.*
oumnam.	*oumlè.*	*langba.*	*tatiang.*
gnarr.	*khate.*	*choèh.*	*dziéa.*
kone tiembro.	*koungal hou.*	*kapaya yakhé.*	*zôo.*
nam.	*lèh.*	*angheu.*	*méoa.*

FRANÇAIS.	KHAS-QUÈNE. (MUONG-POU-KHA.)	KHAS-KIORR. (MUONG-POU-KHA.)
Grand-père	*tak.*	*ta.*
Grand'mère	*ya.*	*ya.*
Homme	*tiemprok* ou *khamouk.*	*ikouigne.*
Jour	*yempa.*	*yamougni.*
Loin	*kia.*	*segnay.*
Lune	*mong.*	*tchèo.*
Main	*ti.*	*ti.*
Maison	*kagne.*	*kagne.*
Manger	*mama.*	*khay.*
Marcher	*yorr.*	*late.*
Mauvais	*haleu.*	*annam.*
Mère	*ma.*	*neuille.*
Montagne	*mok.*	*oui.*
Neveu	*kié.*	*kone sou.*
Nez	*mou.*	*keteu.*
Non	*el.*	*â*
Nuit	*pesiuom.*	*yamsune.*
Œil	*klongmet.*	*saknay.*
Oiseau	*sim.*	*sim.*
Oncle	*tégne.*	*loung.*
Oui	*toumeu.*	*eui.*
Paddy	*ngo.*	*segno.*
Panier	*kloué.*	*lo.*
Pantalon	*tiou.*	*téou.*
Parler	*prooum.*	*fô.*
Père	*young.*	*ouigne.*
Petit	*nhiè.*	*tek.*
Peu	*ète.*	*tiktek.*
Pied	*khieuong.*	*khieu.*
Pierre	*klagne.*	*samoc.*
Pipe	*kong.*	*bot ya.*
Poisson	*ka.*	*kha.*
Poulet	*yerr.*	*èo.*
Près	*lé.*	*tè.*
Riz cru	*marroung.*	*ounkho.*

HAS-MOUK. (NAM-TA.)	KHAS-LEMET. (NAM-TA.)	KHAS-PAILLE. (HAUT-NAM-HOU.)	KHAS-HALO. (HAUT-NAM-HOU.)
yongtchao.	*ta.*	*ahou.*	*apó.*
mathao.	*ya.*	*appı.*	*apié.*
mo.	*hi.*	*tsagne.*	*tchepó.*
yamségni.	*ségni.*	*nungkong.*	*anikho.*
ghia.	*segnay.*	*eou.*	*mouvia.*
mong.	*khé mplıgne.*	*oulla.*	*tseubo.*
mou.	*ti.*	*lapou.*	*ligeua.*
gagne.	*nhıa.*	*youm.*	*chhé.*
ma.	*peu.*	*angtsu.*	*doudjoo.*
yorr.	*hal.*	*eó.*	*yi.*
polleuk.	*ketio.*	*nno.*	*ya.*
ma.	*nı.*	*amba.*	*amma.*
moc.	*drè.*	*oungkia.*	*tébo.*
yé.	*konesouk.*	*aguane.*	*agnimo.*
mou.	*mouich.*	*nakagne.*	*noubié.*
podè.	*koumène.*	*petiou.*	*nga.*
'amposeuong.	*echém.*	*kitagne.*	*amutché.*
mat.	*ngay.*	*mègnu.*	*midouo.*
sim.	*sim.*	*haya.*	*gnaro.*
yongdègne.	*ek.*	*aay.*	*atiou.*
men lè.	*heu.*	*palagna.*	*hha.*
ngo.	*ngokang.*	*koloum.*	*tchésè.*
bem.	*young.*	*poungba.*	*nava.*
tiou.	*tiou.*	*koutsong.*	*loutadoo.*
laouyo.	*kolo.*	*ouplangni.*	*danoo.*
yong.	*ouigne.*	*ambong.*	*bo.*
nié.	*peyt.*	*anghi.*	*ya.*
agnè.	*nok.*	*tagnia.*	*ahi.*
dieuong.	*kiégne.*	*lakhu.*	*tcheuga.*
lagne.	*raagne.*	*lomba.*	*lomoughé.*
klok.	*kogne.*	*kok ya.*	*akhó.*
ka.	*kha.*	*yongtè.*	*ngouo.*
yerr.	*èa.*	*hıa.*	*hié.*
yetlé.	*ntè.*	*lao.*	*eua.*
rhumkó.	*hoè sine.*	*koutchèn.*	*zokhoo.*

FRANÇAIS.	KHAS-QUÈNE. (MUONG-POU-KHA.)	KHAS-KIORR. (MUONG-POU-KHA)
Riz cuit	*rounko.*	*som.*
Route	*ngorr.*	*teigne.*
Sac	*tay.*	*sam.*
Sel	*marr.*	*plou.*
Serpent	*meri.*	*peseng.*
Soleil	*matpri.*	*nayngi.*
Tante	*mahém.*	*mèpa.*
Tête	*khieuong.*	*kigne.*
Terre	*petè.*	*été.*
Tigre	*irevay.*	*khavay.*
Turban	*hampong.*	*tékigne.*
Veste	*tep.*	*ngoc.*
Viande	*ha.*	*kouc.*
Village	*kougne.*	*kh m.*

VOCABULAIRES KHAS

FRANÇAIS.	KHAS-BIT. (HAUT NAM-HOU.)	KHAS-TIGNE. (HAUT-NAM-HOU)
Arbre	*younnigne.*	*sitsang.*
Arc	*sena.*	*saugna.*
Avoir	*day.*	*gâ.*
Beaucoup	*kneuong.*	*mia.*
Bœuf	*bo.*	*youneu.*
Boire	*tignoum.*	*outchoudo.*
Bon	*nok.*	*neua.*
Bouche	*trenouil.*	*mettong.*
Buffle	*trac.*	*pona.*
Bois	*taptiouong.*	*hato.*
Canard	*kâp.*	*abi.*

KHAS-MOUK. (NAM-TA.)	KHAS-LEMET. (NAM-TA.)	KHAS-PAILLE. (HAUT-NAM-HOU.)	KHAS-HALO. (HAUT-NAM-HOU.)
masine.	*oup sine.*	*hagne migne.*	*tsiemmiè.*
ngorr.	*ketigne.*	*kamba.*	*djoumo.*
rria.	*tay.*	*tsi.*	*lacha.*
márr.	*plou.*	*tsambè.*	*trouo.*
marr.	*phigne.*	*oulagne.*	*ssèma.*
matbric.	*ngaypri.*	*moungnugne.*	*munyè.*
madègne.	*minoum.*	*yangbune.*	*neumo.*
kompong.	*ndor.*	*outou.*	"
petè.	*kétè.*	*nountsa.*	*midda.*
rreway.	*khavay.*	*tsela.*	*louma.*
kompoung.	*kogneleuit.*	*toupao.*	*oulié.*
tep.	*tangkrè.*	*kalao.*	*pia.*
arr.	*koïgne.*	*ansa.*	*khouo.*
koung.	*ying.*	*khong.*	*khá.*

4e SÉRIE.

KHAS-KHO. (MUONG-SING.)	MOUSSEUX. (XIENG-SEN.)	YAOS-TINE-PANE. (MUONG-SING.)	MÉOS. (LUANG-PRABANG.)
aboboma.	*sotiè.*	*diène-kone.*	*chia dong.*
mibeu.	*nako.*	*nna.*	*mengdi.*
gá.	*tio.*	*may.*	*mua.*
youmiayak.	*ma.*	*sam.*	*dau.*
niouné.	*nou.*	*ngoung.*	*nghu.*
outiou.	*do.*	*hok.*	*hau clor.*
younneu.	*da.*	*long.*	*dau.*
kamè.	*moko.*	*mouzoui.*	*chi si.*
nioupeu.	*ongka.*	*sugnong.*	*teu.*
abo.	*sothè.*	*dieng.*	*gai clor.*
oha.	*apè.*	*ap.*	*hou.*

FRANÇAIS.	KHAS-BIT. (HAUT-NAM-HOU.)	KHAS-TIGNE. (HAUT-NAM-HOU.)
Cerf	*tiac.*	*tsè.*
Chapeau	*ngom.*	*outsong.*
Chaud	*doc.*	*tsa.*
Cheval	*ma.*	*amoung.*
Cochon	*klek.*	*ghà.*
Cousin	*pinong petou.*	*mong.*
Eau	*oum.*	*outchou.*
Éléphant	*sang.*	*yamma.*
Enfant	*keniom.*	*sagnam.*
Étoile	*sermègne.*	*pukeu.*
Être	*pène.*	*nalula.*
Femme	*mkane.*	*khmeua.*
Feu	*tignal.*	*mittouo.*
Fils	*konebro.*	*oua.*
Fille	*konemkane.*	*khmeua iagnam.*
Fille	*kniamkane.*	*khmeua iagnam.*
Fleuve	*ronigne.*	*tieuma.*
Froid	*kate.*	*tchou.*
Garçon	*niomro.*	*iagnam aga.*
Grand	*doudite.*	*hutè.*
Grand-père	*mimrac.*	*yammo.*
Grand'mère	*mimra kamkane.*	*yamma.*
Homme	*psigne.*	*tsreua.*
Jour	*latigni.*	*nankolong.*
Loin	*youoc.*	*eua.*
Lune	*kirïègne.*	*pula.*
Main	*tè.*	*olla.*
Maison	*nia.*	*yam.*
Manger	*touma*	*rotsa.*
Marcher	*wa.*	*hi.*
Mauvais	*bosegnam.*	*ya.*
Mère	*mi.*	*amma.*
Montagne	*tekol.*	*kèta.*
Neveu	*kioa.*	*lahi.*
Nez	*mouïlle.*	*nammè.*

KHAS-KHO. (MUONG-SING.)	MOUSSEUX. (XIENG-SEN.)	YAOS-TINE-PANE. (MUONG-SING.)	MEOS. (LUANG PRABANG.)
katzé.	*kheuguo.*	*yay.*	*kao.*
oukó.	*outseu.*	*moua.*	*mao.*
outsa.	*hoa.*	*tiom.*	*cou.*
mang.	*yè.*	*ma.*	*neng.*
agha.	*oya.*	*toung.*	*boa.*
ayu agni.	*gnavinnagnè.*	*isinkia.*	*ku ti.*
outiou.	*ika.*	*wom.*	*clé.*
yamma.	*ho.*	*sagne.*	*su.*
tsohatsa.	*yaye.*	*kougna.*	*nghua tu.*
agheu.	*wokheu.*	*lahi.*	*nòcó.*
gneuma.	*là.*	*pène.*	*khao.*
zamiza.	*yamikhè.*	*minsia.*	*kone say.*
mitza.	*ammi.*	*tao.*	*chaoteu.*
agni.	*vapa.*	*tòne.*	*gniotou.*
zermiayu.	*yami.*	*siak.*	*gao.*
zami.	*yamikayè.*	*minsia tone.*	*gnionezay.*
outioukoulè.	*ika.*	*tom wom.*	*nollé.*
oukagagna.	*ka.*	*kiouang.*	*nao.*
zayou.	*okapayè.*	*mène kiang tong.*	*tsinegne.*
yourheu.	*eua.*	*lou.*	*chlou.*
abo.	*tcheumopa.*	*ougne.*	*taolao.*
api.	*amèopa.*	*mèkou.*	*poulao.*
tsoha.	*kapa.*	*mène kiagne.*	*kao.*
oublablala.	*molakho.*	*hinoy.*	*non.*
mang.	*veua.*	*kó.*	*tlé.*
bala.	*hapa.*	*lá.*	*nou.*
napang.	*lano.*	*bétsong.*	*site.*
you.	*yè.*	*piao.*	*tché.*
hotsa.	*tia.*	*yènhagne.*	"
ghay.	*kayveyou.*	*migne.*	"
mameu.	*manda.*	*mélong.*	"
ama.	*amè.*	*ama.*	"
gada.	*gata.*	*kia.*	"
adou.	*masapay.*	*foun.*	*toudeu.*
napana	*nakhosi.*	*bétsong.*	*tiangdjou.*

FRANÇAIS.	KHAS-BIT. (HAUT-NAM-HOU.)	KHAS-TIGN (HAUT-NAM-HO
Non	*beukrè.*	*mmâ.*
Nuit	*ngıel.*	*ouang.*
Œil	*pennay.*	*mèssu.*
Oiseau	*kiem*	*haga.*
Oncle	*oundigne.*	*aheu.*
Oui	*dôy.*	*malè.*
Paddy	*segno.*	*koukham.*
Panier	*krouc.*	*poum.*
Pantalon	*touong.*	*ketsong.*
Parler	*yokreugno*	*kamtkıa.*
Père	*ôigne.*	*apeu.*
Petit	*douc.*	*djina.*
Peu	*doudıte.*	*mıtchelu.*
Pied	*ti.*	*okheu.*
Pierre	*louong.*	*louma.*
Pipe	*koc.*	*koc.*
Poisson	*ngoua.*	*hatdeu.*
Poulet	*yerr.*	*atcheu.*
Près	*bıet.*	*neua.*
Riz cru	*piègne.*	*kotchè.*
Riz cuit	*mayıne.*	*omieng.*
Route	*ndègne.*	*kıama.*
Sac	*soul.*	*khıa.*
Sel	*luel.*	*satdeu.*
Serpent	*marr.*	*oulleu.*
Soleil	*tıgnı.*	*langma.*
Tante	*mımu.*	*atchi.*
Tête	*yıng.*	*oddeu.*
Terre	*drul.*	*mıtsa.*
Tigre	*kroay.*	*tsala.*
Turban	*srebuc.*	*oubang.*
Veste	*lop.*	*pokha.*
Viande	*sap.*	*ssa.*
Village	*bou.*	*khonq.*

KHAS-KHO. (MUONG-SING.)	MOUSSEUX. (XIENG-SEN.)	YAOS-TINE-PANE. (MUONG-SING.)	MÉOS. (LUANG-PRABANG)
nagneu.	*mè.*	*me.*	*dji.*
outi.	*moupeuha.*	*leumeun.*	*trondo.*
méannu.	*mèchi.*	*mitsigne.*	*kaomoa.*
aghi.	*walago.*	*no.*	*nongian.*
ahu.	*naoupa.*	*pè.*	*tsing taaou.*
ouo.	*là.*	*tsoya.*	*kao.*
tsiè koung.	*tiasi.*	*tsou.*	*tsi blé.*
poutou.	*kayo.*	*tiouy.*	*kion.*
lâdi.	*ha.*	*haou.*	*tri.*
niubobo.	*toyoda.*	*laneboualan.*	*ah.*
ata.	*apa.*	*tia.*	*tsi.*
yogni.	*apinè.*	*timtone.*	*mé.*
outioutè.	*atie.*	*tsô.*	*mégnian.*
akheu.	*kusè.*	*tsaô.*	*taeu.*
khalou.	*hapu.*	*pie.*	*paojé.*
yacogolou	*soukou.*	*inetao.*	*ingkan.*
niasa.	*gna.*	*biao.*	*djé.*
gakhi.	*gha.*	*kiay.*	*nghua ca.*
bopedjo.	*macveua.*	*yempat.*	*yé.*
tsiè piou.	*yakha.*	*mhé.*	*blé.*
hosa.	*omè.*	*hagne.*	*blé cha.*
kama.	*yakho.*	*kiao.*	*ké.*
pèthon.	*mitcho.*	*boua.*	*nang.*
tsaleu.	*allè.*	*dzao.*	*dji.*
alo.	*veu.*	*nang.*	*nan.*
noma.	*moni.*	*banbhoy.*	*angmoa.*
ameu.	*mamimawima.*	*pè kieua.*	*nandzaeu.*
oudou.	*okhô.*	*ngong.*	*taoh.*
mitcha.	*migueu.*	*nia.*	*an.*
khala.	*la.*	*toumao.*	*tchou.*
outo.	*ounni.*	*kompiéou.*	*tritao.*
peurran.	*apou.*	*loui.*	"
sati.	*sa.*	*ho.*	*ga.*
pou.	*khae.*	*lagne.*	*yao.*

POINTS CARDINAUX (3e SÉRIE).

FRANÇAIS.	KHAS-QUÈNE.	KHAS-KIORR.	KHAS-MOUK.	KHAS-LEMET.	KHAS-PAILLE.	KHAS-HALO.
Nord...	*tapeu.*	Points cardinaux comme en laotien.	*daknugne.*	*leungkal.*	*tachieu.*	*hhimmé.*
Sud....	*tatel.*		*dasouk.*	*leungteum.*	*ochieu.*	*eubba.*
Est. ...	*matpri lien.*		*matbrikrieng.*	*leungli ngaypri.*	*mungnung to lay seu.*	*toungfa*
Ouest...	*matpri kout.*		*matbrikgoute.*	*leunglek ngaypri.*	*mungnung kla.*	*nanidjo*

NOMBRES (3e SÉRIE).

FRANÇAIS.	KHAS-QUÈNE.	KHAS-KIORR.	KHAS-MOUK.	KHAS-LEMET.	KHAS-PAILLE.	KHAS-HALO.
Un....	*moy.*	Même numération qu'en laotien.	Même numération qu'en laotien.	*mousch.*	Même numération qu'en laotien.	*temo.*
Deux...	*parr.*			*là.*		*nheu.*
Trois...	*pè.*			*laouille.*		*loleu.*
Quatre..	Même numération qu'en laotien.			*pône.*		*lileu.*
Cinq...				*pane.*		*ngoleu.*
Six.....				*toll.*		*tchokeu.*
Sept....				*oul.*		*s keu.*
Huit....				*ta.*		*cleu.*
Neuf...				*tim.*		*kuleu.*
Dix....				*kél.*		*tchémo.*
Onze...				*kélmouch.*		*tchétemo.*
Vingt...				*akél.*		*ntchemo.*
Trente..				*louékel.*		*soutchémo.*
Cent...				*hoé.*		*tekkho.*
Mille...				*pane.*		*tétou.*

KHAS-BIT.	KHAS-TIGNE.	KHAS-KHOS.	MOUSSEUX.	YAOS-TINE-PANE.	MÉOS.
		POINTS CARDINAUX (4e SÉRIE).			
sedoul.	*taya.*	*khota.*	*ounapo.*	*oukia.*	*tangnouloa.*
sedol.	*ouga.*	*zegapo.*	*okhubo.*	*oudia.*	*tangdou.*
ktioc.	*nantó.*	*noumadoula.*	*okopo.*	*meunoypao.*	*nutua.*
telep.	*nankia.*	*noumadjay.*	*okolo.*	*batnoypao.*	*nopou.*
		NOMBRES (4e SÉRIE).			
Même numération qu'en laotien.	*tchelam.*	*ti.*	*tima.*	*yet.*	*hi.*
	nhilam.	*nhi.*	*nhima.*	*hi.*	*ao.*
	samlam.	*sou.*	*chélè.*	*fa.*	*py.*
	ulam.	*eu.*	*holè.*	*pié.*	*plao.*
	ngalam.	*gna.*	*gnama.*	*pia.*	*tchi.*
	koulam.	*gheu.*	*khoma.*	*tiou.*	*tiao.*
	silam.	*chi.*	*seuma.*	*sia.*	*mao.*
	yélam.	*yè.*	*hima.*	*kiet.*	*hi.*
	kilam.	*koueu.*	*koma.*	*doua.*	*kou.*
	sélam.	*tsé.*	*titchi.*	*siep.*	*kao.*
	setselam.	*titsé.*	*titchitima.*	*siepyet.*	*kaohi.*
	nitseu.	*detsé.*	*nitchi.*	*nhisiep.*	*tao.*
	samtseu.	*tsoungtsé.*	*chétchi.*	*fasiep.*	*pekiao.*
	tia.	*tia.*	*tiha.*	*yetpè.*	*negu.*
	tipane.	*tipa.*	*tipang.*	*pène.*	"

tenir une grande correction, à cause de la grande hauteur à laquelle elle est placée. Elle mesure environ neuf pieds de long, est d'une parfaite conservation, inscrite dans un cadre de cette forme [cadre] : l'écriture ressemble beaucoup à celle des inscriptions que j'ai vues à l'est du Sinaı, et qui diffèrent sensiblement de celles de l'ouest, Wadi Mokatteb, Wady Aleyat...

Quoique étranger aux études orientales, le capitaine Frazer était évidemment doué d'un esprit observateur et d'une main habile. Sa réflexion sur la différence des écritures est juste, et sa copie a très exactement reproduit le caractère de celle qu'il avait sous les yeux : on reconnaît très facilement que l'inscription a été gravée à l'aide de l'écriture monumentale des épitaphes de Hégra, et non à l'aide de l'écriture cursive des inscriptions du Sinaï; la physionomie en est assez fidèlement rendue pour qu'il ait été possible, sauf sur quelques points assez rares, d'identifier avec certitude les lettres du texte primitif; nous donnons ci-après le résultat de cette identification, imprimée à l'aide du type qui se rapproche le plus des formes originales. En comparant cette reproduction typographique au fac-similé du manuscrit, il sera facile au lecteur compétent de se rendre compte du degré de certitude qu'offre l'identification de chaque lettre : nous croyons inutile de lui signaler nous-mêmes les points douteux et les passages, assez rares d'ailleurs, que nous avons été obligés d'interpréter plutôt que de reproduire; ils ressortiront pour lui de la comparaison des deux

textes. Il remarquera que nous avons mis au commencement de la cinquième ligne les cinq lettres que le capitaine Frazer avait rejetées à une sixième et courte ligne : il est en effet évident pour nous que le capitaine, dans son ignorance des lettres orientales, a commencé sa copie par la gauche : il a aligné les fins de lignes qu'il prenait pour des commencements, laissant chaque ligne s'allonger au gré de la copie : le papier lui ayant manqué en arrivant à la fin de la cinquième ligne, il a rejeté à une sixième ligne les lettres qu'il prenait pour les cinq dernières et qui, en réalité, sont les cinq premières : nous les avons rétablies à leur véritable place; elles y prennent un sens qui éclaire toute la phrase, tandis que, rejetées à la ligne suivante, elles n'ont aucune signification, et laissent sans explication plausible le commencement de la cinquième ligne. N'oublions pas enfin que les documents manuscrits n'attribuent au texte que *cinq* lignes, nous invitant eux-mêmes à faire la correction que nous proposons.

Tout en se rapprochant beaucoup de l'écriture des grandes inscriptions de Hégra, celle-ci en diffère par quelques points, et surtout par l'inégalité des lettres : certaines d'entre elles, telles que [illegible] sont uniformément plus petites que les autres : la forme [illegible] de l'*aleph* est fréquente et rappelle les inscriptions du Haurân. Faut-il voir dans ces petites nuances le résultat d'une influence venant du Nord, ou l'indice d'une époque plus reculée? Je ne saurais le dire,

tout en inclinant à penser que notre texte est un peu antérieur à ceux de Hégra : la plus ancienne des inscriptions de Hégra est de l'année 1 avant J.-C.; celle-ci est peut-être de la seconde moitié du premier siècle avant notre ère.

Au-dessous de la transcription en caractères nabatéens, nous donnons, suivant l'usage, une transcription en caractères hébraïques en surmontant d'un point les lettres d'une lecture incertaine.

Nous traduisons ainsi qu'il suit, en marquant d'un (?), ou laissant en blanc, les mots dont le sens est douteux et sur lesquels nous reviendrons :

Ligne 1. Ce tombeau et son vestibule (?) et cet autre vestibule (?) qui est dans l'intérieur, ses chambres sépulcrales et les *loculi* qui s'y trouvent,

Ligne 2. l'enceinte qui est devant le palais de l'autorité, les édifices qui s'y trouvent, les jardins, le jardin de..... les fontaines d'eau, le bassin (?), leurs canaux d'irrigation,

Ligne 3. et leur mur, toute chose quelconque se trouvant dans les lieux susdits, sont sacrés. Et veillent Dušara, dieu de notre maître, Mutebah, Ḥariša et tous les dieux

Ligne 4. sur les registres des choses consacrées et sur ce qu'ils contiennent. Ordonnent et Dušara, et Mutebah, et tous les dieux, que, selon le contenu des registres des choses consacrées susdits, il ne soit rien détruit, ni rien diminué,

Ligne 5. ni rien emporté de tout ce qui est en eux; et ils ordonnent qu'il ne soit enterré dans ce tombeau aucun homme autre que ceux qui sont inscrits dans le livre funéraire des registres des choses consacrées susdits, à jamais!

Ligne 1. — Le mot קברא, qui commence l'in-

scription, désigne l'ensemble du monument funéraire dont la suite énumère les différentes parties.

Le mot צריחא, qui se lit deux fois à la première ligne, désigne évidemment une de ces parties : celle qui, probablement, se présentait la première; il est difficile de la préciser exactement sans connaître la disposition des lieux; on peut rattacher le mot à l'hébreu צריחא « tour de garde », en supposant que le tombeau, comme beaucoup des monuments de la région, affecte dans sa façade l'apparence d'une tour; cette explication pourtant semble contredite par le fait que notre tombeau possède deux צריחא, dont l'un situé à l'intérieur du monument גוא מנה; on s'imagine difficilement une tour à l'intérieur d'un tombeau; nous pensons donc que le mot pourrait plus justement être rapproché de la racine arabe ضَرَحَ, qui signifie « creuser une fosse », d'où ضَرِيحٌ « fosse, tombeau ». Il s'agirait alors de salles creusées dans le roc. On sait que tous les grands tombeaux de Pétra sont des hypogées taillés dans la falaise abrupte qui borde la vallée. Le mot צריחא désignait peut-être les salles soit ouvertes, soit fermées, qui servaient de vestibule aux chambres sépulcrales proprement dites; celles-ci sont désignées par l'expression qui suit : בתי מקברא, proprement « maisons de sépulture ». (Cf. בת מקברתא. Vogüé, *Syrie centrale*, P. n° 64.)

Dans ces salles sépulcrales étaient les גוחיא *loculi* « fours à cercueils ». Je lis ainsi le dernier mot de la ligne, et non גוחין, à l'état absolu, la dernière lettre

me paraissant être non un *noun*, mais un *aleph* dont le copiste n'aura pas tracé toute la circonférence. Le mot est connu par les inscriptions de Hégra où il se trouve au singulier et au pluriel (*C. I. S.*, II, n[os] 211, 213). Si nos lectures sont exactes, nous aurions ainsi les différentes parties du monument dans l'ordre où elles se présentaient au visiteur : le vestibule extérieur ou porche, le vestibule intérieur, les chambres sépulcrales et les fours à cercueils. Cette explication ne pourra être définitivement confirmée que quand nous posséderons une description exacte des lieux [1].

Le pronom démonstratif féminin הידא apparaît pour la première fois; il désigne l'objet éloigné par opposition à דא qui désigne l'objet rapproché.

La phrase est coupée après le mot מנה : le relatif די qui commence le second membre de la phrase, et le relatif qui vient après s'accordent, par inversion, avec le substantif qui les suit; littéralement : *quæ in eo sunt conclavia funerea et qui in ipsis loculi.*

Ligne 2. — כרכא « lieu entouré d'une enceinte, enclos », par extension « lieu fortifié », signifie évi-

[1] Depuis que ceci est imprimé, nous avons retrouvé dans Irby et Mangles une description qui ne peut s'appliquer qu'à notre inscription et à notre tombeau. Le tombeau est taillé dans le roc : il comprend un porche supporté par quatre colonnes, deux salles et des *loculi*. La façade est tournée vers l'est, ce qui semble indiquer que l'hypogée n'est pas creusé sur la grande paroi qui fait face à la ville, mais plutôt dans l'une des gorges étroites qui l'entourent. L'inscription n'a que cinq lignes et sous le cadre qui la contient est gravé un caractère isolé que les voyageurs ont cru être une date.

demment, ici, un terrain entouré d'un mur et renfermant une série d'établissements ou d'objets dont la nomenclature suit. Le mur, שור, est désigné au commencement de la troisième ligne. Cet enclos était situé devant, קדם, un objet dont il n'est pas facile de déterminer la nature; les lettres qui suivent immédiatement la préposition sont très incertaines; j'ai cru d'abord qu'il fallait lire יהן, suffixe pluriel, et traduire « devant eux », c'est-à-dire devant le tombeau et toutes les dépendances qui viennent d'être énumérées; mais j'ai renoncé à cette explication qui avait l'inconvénient de supposer une construction de phrase assez irrégulière et de laisser sans interprétation possible le mot qui suit. La lecture que je propose n'est pas sans soulever des objections, mais elle a l'avantage de donner une construction très régulière; elle ne pourra d'ailleurs être confirmée que par l'inspection des lieux. L'enceinte ne pouvait être devant le tombeau que si celui-ci était précédé d'un espace libre et ouvert : or, d'après le plan de Laborde et Linant, une seule paroi semble répondre à cette condition, celle qui borde la ville à l'orient; toutes les autres nécropoles sont dans des gorges abruptes. Si notre lecture est exacte, l'enceinte était devant la résidence royale רבותא, *Ædes potestatis, majestatis;* le mot רבותא en araméen n'a pas seulement le sens figuré de « grandeur », mais désigne aussi les personnes investies d'autorité; c'est par ce mot que la version Peschithta traduit les passages des Épîtres : Ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ

τῆς μεγαλωσύνης, Vulg. : « Sedet ad dexteram *majestatis* » (Hébr., I, 3 ; cf. VIII, I) : *Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω*, Vulg. : « Omnis anima potestatibus *sublimioribus* subdita sit. » (Rom., XIII, I)[1]. Il pouvait, à Pétra, désigner la famille royale ou l'autorité supérieure. C'est le sens que lui reconnaît ici le Dr Euting, et c'est celui que j'adopte.

L'enceinte située devant cet édifice renfermait des maisons בתיא, des jardins גניא, un jardin spécial dont nous n'avons pu préciser la nature ; le mot qui la désigne est difficile à identifier : il n'y a de certain que סמ au commencement, א à la fin ; les mots commençant par סמ ne donnent pas de sens satisfaisant ; peut-être faut-il voir dans la prolongation insolite du dernier trait du ת qui termine le mot précédent, la trace d'un ב initial : on pourrait alors supposer le mot [illegible], בסמניא = בוסמיא « arbres à baume ». On sait que la culture de cet arbre et des plantes odoriférantes était spéciale à l'Arabie.

La fin de la ligne offre d'autres difficultés ; le dernier mot paraît pourtant devoir se lire טפיהן ou טופיהן et devoir se rapprocher de טוף « couler, inonder », d'où טופא « ruisseau », טופנא « déluge » ; il désignerait alors les « canaux » alimentés par les fontaines et servant à arroser les jardins. Le mot précédent doit alors désigner le réservoir des eaux ; on serait tenté de le lire קותחא et de le considérer comme un dérivé

[1] ܘܝܬܒ ܥܠ ܝܡܝܢܗ ܕܪܒܘܬܐ. — ܟܠ ܢܦܫ ܠܫܘܠܛܢܐ ܕܪܒܘܬܐ ܐܫܬܥܒܕܘ.

féminin de קוה « rassembler », qui a donné le mot מקוה dont le pluriel a le sens de « réservoir d'eau ».

Les jardins de Pétra et leur système d'irrigation avaient déjà attiré l'attention des voyageurs dans l'antiquité. M. Clermont-Ganneau m'a signalé le passage de Strabon qui s'y rapporte[1].

Ligne 3. — שוריהן « leurs murs ». Le ה n'est pas clair, son second jambage a disparu, les deux dernières lettres ont pris sous le crayon du copiste, l'aspect d'un ת, lecture que nous ne saurions admettre, le mot שורית qu'elle donne n'étant pas régulier. Je pense qu'il s'agit des murs qui entouraient l'enceinte consacrée et tout ce qu'elle renfermait.

כלא צבו « toute chose quelconque », expression bien araméenne.

חרם expression qui dans toutes les langues sémitiques désigne l'objet consacré, voué à la divinité, interdit au profane, *ἀνάθημα*. On la trouve déjà, dans plusieurs inscriptions nabatéennes de Hégra, appliquée à un tombeau. (*C. I. S.*, II, nos 197, 199.)

Le mot suivant nous a embarrassé. M. Euting le lisait חג, en négligeant le trait intermédiaire, il le rapprochait sans doute de חג « fête sacrée, cérémonie », et le considérait comme complétant l'idée exprimée par חרם. Pour attribuer ce sens à ce mot,

[1] En voici le texte : *Μητρόπολις δὲ τῶν Ναβαταίων ἐσ7ὶν ἡ Πέτρα καλουμένη· κεῖται γαρ ἐπὶ χωρίου τἆλλα ὁμαλοῦ καὶ ἐπιπέδου, κύκλῳ δε πέτρᾳ Φρουρουμένου, τὰ μέν ἐκτὸς ἀποκρήμνου καὶ ἀποτόμου τὰ δ' ἐντὸς πηγὰς ἀφθόνους ἔχοντος εἴς τε ὑδρείαν καὶ κηπείαν.* (Lib. XVI, cap. 4; édit. Didot, p. 663.)

il faudrait y voir un substantif régissant les noms divins qui le suivent : חג דושרא *festa Dusaræ*.

Ce sens nous a paru un peu forcé, la signification initiale de חג impliquant le mouvement, la danse sacrée ; de plus, il donne une construction de phrase peu satisfaisante ; il faut enfin, pour l'admettre, ne pas tenir compte d'un trait qui paraît bien avoir été copié avec intention ; nous avons préféré donner à ce trait son sens naturel, celui d'un ו, et supposer que la lettre suivante était un ה dont la seconde branche avait échappé au copiste ; nous avons ainsi obtenu le verbe חזה = חזא *vidit, providit*, qui donne un sens et une construction très satisfaisants ; quant à la permutation du ה et du א, elle est très fréquente dans les inscriptions de cette époque.

Dušara et Mutebah sont des dieux nabatéens déjà connus par les inscriptions ; l'expression אלה מראנא *Deus domini nostri* est très fréquente dans les textes de Hégra, le « maître » y désigne le roi de Nabatène, Haretat IV Philodème, qui régnait de l'an 9 avant J.-C. à l'an 39 après J.-C. Il s'agit ici, si la conjecture émise plus haut est exacte, de l'un de ses prédécesseurs immédiats, Obodat II ou Malikou II.

Le dieu ou la déesse Ḥariša חרישא apparaît pour la première fois.

כלהם. Le suffixe hébraisant הם se trouve déjà souvent dans les textes de Hégra, concurremment avec le suffixe araméen הן.

Ligne 4. — שטרי חרמין, *scripta rerum sacrarum* :

expression très intéressante qui indique l'existence, chez les Nabatéens, d'archives sacrées où étaient conservés tous les titres des fondations pieuses; nous savions déjà, par les inscriptions de Hégra, que ces fondations étaient régies par des règles précises, כחליקת חרם נבטו (*C. I. S.*, II, n° 197, 199), entourées de sanctions pénales, dont l'exécution était sans doute confiée à une administration spéciale, analogue à l'administration des *woqouf* de l'État musulman. Ce nouveau renseignement montre que cette administration était pourvue de tous les organes nécessaires à un bon fonctionnement; il justifie la réputation que les Nabatéens s'étaient acquise, selon Strabon, d'être un État bien ordonné (*σφόδρα εὐνομεῖται*).

חרמין est à l'état absolu, mais à la fin de la ligne et à la ligne suivante il est à l'état emphatique, et alors suivi de trois lettres qui ne peuvent guère se lire que אלו, sans doute pour אלה pron. démonstr. plur., indiquant qu'il s'agit spécialement des titres concernant la seule fondation en question. A la suite de ce mot (ligne 4), nous avons restitué la négation לא qui est indispensable au début des interdictions dont l'énumération suit; il est probable que le copiste l'aura confondue avec le לו qui précède, et l'aura omise.

Ligne 5. — On voit que les lettres ולא ית fautivement rejetées par le copiste à la ligne suivante sont indispensables à la construction de la phrase. La ligne entière donne un sens très complet, elle reproduit

presque identiquement certaines dispositions des inscriptions de Hégra. Voir surtout l'inscription n° 197, lignes 7 et 8. Il y a pourtant une différence à noter : à Hégra la liste des familles auxquelles la sépulture est réservée est incorporée dans l'inscription même; aussi le texte dit-il : להן מן די עלא כתיב *Præter eos qui supra inscripti.* L'inscription de Pétra étant anonyme, la liste des personnages qui ont droit à la sépulture se trouve dans le titre écrit déposé aux archives sacrées, titre désigné sous le nom de כתבי מקבר *scripta sepulturæ.*

Nous faisons des vœux pour qu'un bon estampage, pris sur les lieux, vienne confirmer ou rectifier nos lectures, en tout cas, nous donner le texte exact d'un des documents les plus intéressants de l'épigraphie araméenne. Le R. P. Lagrange, le savant directeur de l'École dominicaine de Jérusalem, a essayé une fois déjà de nous le procurer: l'état de guerre des tribus arabes ne lui a pas permis de dépasser Akaba; il compte faire une nouvelle tentative, par un autre chemin, nous espérons que sa persévérance sera couronnée de succès.

II

INSCRIPTION SYRIAQUE DE DEHHES.

En 1862, j'ai copié dans les ruines d'une ville chrétienne, aujourd'hui nommée *Dehhes*, à deux journées à l'ouest d'Alep, une inscription qui me parut alors être en caractères inconnus. J'en donnai

le texte à la planche XXXVIII du volume de la *Syrie centrale*, consacré aux *Inscriptions sémitiques*. Aucun des orientalistes parisiens auxquels je la communiquai alors, ne put déterminer dans quelle langue elle était conçue. Ce fut M. Sachau qui reconnut, à la suite de la découverte de l'inscription trilingue de Zebed (*Monatsbericht der K. Akad. d. Wissensch. zu Berlin* 1881, p. 183), qu'elle était syriaque. Par une singulière anomalie, ces deux textes, celui de Zebed et celui de Dehhes, sont écrits à la fois verticalement et horizontalement : les Syriens, aux époques primitives, ont assez souvent écrit verticalement, en plaçant les lettres les unes sous les autres; ici, les textes sont bien gravés d'après ce système, seulement les lignes sont dirigées horizontalement, de sorte que pour les lire, il faut faire faire à la copie un quart de cercle, puis commencer par le haut et suivre en descendant.

Bien qu'il eût très justement reconnu le caractère de l'inscription de Dehhes, M. Sachau ne put déchiffrer que les trois premiers mots, et fut arrêté par les imperfections d'une copie prise dans les plus mauvaises conditions. Pour avoir une meilleure reproduction du monument, je m'adressai en vain à divers voyageurs, et je dus attendre trente-cinq ans, jusqu'au jour où M. Max van Berchem entreprit sa vaste et fructueuse exploration; sur mes indications, le savant orientaliste sut retrouver la pierre, et m'en rapporta un excellent estampage; j'en donne ci-contre la reproduction photographique.

Si le lecteur veut prendre la peine de se reporter à la planche XXXVIII de la *Syrie centrale* (*Inscr. sémit.*), il verra que l'inscription est gravée sur le linteau d'une porte dont une croix en relief, inscrite dans un cercle, occupe le centre. Le texte est donc séparé en deux parties : la première située à gauche de la croix, est celle qui est reproduite en A sur la planche ci-contre; la seconde, reproduite en B à côté de la première, commence à droite de la croix; le linteau ne s'étant pas trouvé assez long pour la contenir tout entière, le scribe, chargé de la tracer, a replié la ligne sur le chambranle : mais alors il a abandonné le système vertical et terminé le texte suivant le système ordinaire[1]; l'inscription offre donc cette particularité qu'elle doit être lue verticalement dans ses parties horizontales, et horizontalement dans sa partie verticale.

En rétablissant les lettres dans leur ordre naturel, nous les déchiffrons ainsi qu'il suit :

A. *Lignes horizontales :*

ܗܕܐ ܒܝܬ ܡܥܡܘܕܝܬܐ ܕܐܠܗܐ

ܐܒܐ ܘܡܪܩܘܣ + ܕܒܢܐ ܡܪܝ ܚܢܢܝܫܘܥ

ܡܫܝܚܐ ܘܕܪܗܡܪܬܗ

[1] On sait que les scribes syriens occidentaux, lorsqu'ils écrivaient sur parchemin ou papier, plaçaient leur cahier verticalement, bien que les lignes dussent se lire horizontalement. (Voir Rubens Duval, *Traité de gramm. syriaque*, p. 3.)

B. *Ligne verticale :*

ܨܠܘ ܥܠ ܝܘܚܢܢ ܕܡܥܡܪܢܐ

Et nous traduisons :

A. Ceci est la maison de baptême de Dieu le Père, et du Saint fait homme Notre-Seigneur Jésus-Christ et de son Illuminateur.

B. Priez pour Jean le constructeur.

ܒܬ = ܒܝܬ avec suppression de la quiescente comme dans les inscriptions de Palmyre. Les mots qui désignent le « Baptême », « Dieu le Père », et « Notre-Seigneur Jésus-Christ » sont les mots habituels, et nous ne pensons pas devoir nous y arrêter. Mais les expressions qui qualifient la seconde et la troisième personne de la Trinité demandent quelques explications.

ܩܕܝܫ appliqué au Fils n'est pas sans exemple : (Marc, I, 24; Luc, IV, 34) *Sanctus Dei*, *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ*, que la Peshithta rend par ܩܕܝܫܗ ܕܐܠܗܐ. Mais ܒܪܢܫ pour désigner l'Incarnation est très insolite. M. l'abbé Chabot m'assure qu'il ne connaît d'exemple de l'emploi de ce verbe, dans ce sens, qu'à la forme *ettaphel*. Ainsi, dans le manuscrit d'Oxford (Hunt., 595, fol. 12 v°), il me signale un passage où il est dit que : « si le Christ n'avait pas trouvé la Vierge sans tache, il ne se serait pas incarné », ܠܐ ܡܬܒܪܢܫܐ. Les expressions syriaques usuelles pour désigner l'Incarnation[1] sont : ܐܬܒܪܢܫ « homo

[1] Nous ne parlons que des formules susceptibles d'une inter-

factus est », et ܐܬܒܣܪ « incarnatus est » ; néanmoins M. Chabot connaît des exemples nombreux prouvant que la forme *paël* ܒܣܪ, a été aussi employée. Il a dû en être de même pour ܐܬܒܪܢܫ et ܒܪܢܫ. Ce verbe, à la forme *paël*, signifie habituellement « devenir homme », c'est-à-dire « arriver à l'âge viril ». Il ne peut ici que s'appliquer à l'Incarnation, et doit correspondre à l'expression latine *homo factus est*.

Le mot que nous lisons ܕܢܗܪܗܬܗ offre certaines difficultés : les deux lettres que nous considérons comme ܕ et ܪ n'ont pas la même forme que dans le reste de l'inscription, et ne sont pas munies de leur point diacritique ; la première ressemble plus à un ܪ, et la seconde à un ܝ ; néanmoins il nous est impossible de les lire autrement, et nous devons penser que la main du scribe a été influencée par des circonstances particulières ; pour la seconde lettre, il semble qu'il l'ait d'abord oubliée et que, contraint de l'insérer ensuite dans un espace trop étroit, il l'ait aplatie. Quoi qu'il en soit, obligé par le contexte de trouver ici une désignation du Saint-Esprit, nous ne pouvons en proposer une autre. Nous considérons ܢܗܪܗܬܗ comme l'équivalent de ܢܗܝܪܘܬܗ, avec le sens de « lumière, illumination », et suppression des quiescentes comme dans ܒܬܠ pour ܒܬܘܠ, et ܦܩܕܢܐ pour ܦܘܩܕܢܐ[1].

prétation orthodoxe. Les nestoriens emploient des locutions composées avec le verbe ܢܣܒ, *assumpsit*. J.-B. C.

[1] La forme ܦܩܕܢܐ est régulière en néo-syriaque. J.-B. C.

Dans la liturgie, le Saint-Esprit est constamment appelé « Lumière du Père », « Splendeur du Père ». C'est aussi au Père que M. Chabot croit pouvoir rapporter le suffixe ܗ, bien que la construction semble plutôt désigner le mot immédiatement précédent, c'est-à-dire Jésus-Christ. On se rappellera que le baptistère a été quelquefois appelé en grec *φωτιστήριον*, en latin *illuminatorium*, et que le baptême lui-même est appelé chez les Syriens ܡܢܗܪܢܘܬܐ, *illuminatio*. Il faut aussi remarquer, au point de vue grammatical, que le ܕ, signe du génitif, qui est omis devant ܡܫܝܚ est répété devant ܢܘܗܪܬܐ.

La fin de l'inscription n'offre pas de difficulté; elle ajoute un nom à la liste des architectes que les inscriptions grecques de la même région nous ont fait connaître (*Syrie centrale; Architecture*, p. 121, 126, 128.) L'écriture est sensiblement la même que celle nommée *estranghelo*, et dont on possède des spécimens manuscrits du commencement du v[e] siècle; seulement les lettres ne sont liées que dans la partie horizontale du texte.

L'inscription a-t-elle été gravée par un orthodoxe ou par un Jacobite? Le texte à lui seul ne suffit pas pour trancher la question; s'il renferme des expressions insolites, il ne contient ni passage sentant l'hérésie, ni termes qu'un monophysite n'ait pu employer; on n'a pour se guider que l'âge du monument sur lequel le texte est gravé : il me paraît du v[e] siècle ou, au plus tard, des premières années du

vi^e^ siècle. Rien ne le distingue des très nombreux édifices qui l'entourent, et qui sont de cette époque. Le profil des moulures de la porte, le style des ornements qui la décorent sont les mêmes. Les ruines de Dehhes sont considérables; elles renferment beaucoup de maisons bien conservées, et deux églises de la même famille que les édifices si nombreux qui couvrent le Djebel Ala et le Djebel Halaqa : tout ce groupe, très homogène, est antérieur à la première moitié du vi^e^ siècle, cela ressort des inscriptions datées qui s'y trouvent et des classifications qu'elles permettent d'établir. Le baptistère désigné par notre texte est attenant à une grande église assez semblable à celle de Behioh (*Syrie centrale. Architect.*, pl. 137, 138), et à laquelle nous avons assigné comme date le commencement du vi^e^ siècle.

A cette époque la séparation de l'église syriaque monophysite et de l'église orthodoxe était complète. Commencée au concile de Chalcédoine en 451, elle était totalement consommée à la fin du ve siècle. Il est donc probable que notre inscription est jacobite. Celle de Zebed, publiée par M. Sachau, est datée de l'an 512 : elle est pourtant absolument orthodoxe; mais il est à remarquer qu'elle est trilingue : le texte officiel est le texte grec, émanant de l'autorité ecclésiastique grecque; le texte syriaque, comme le texte arabe, sont des traductions plus ou moins libres à l'usage des populations mélangées de la contrée. L'inscription de Dehhes est au contraire unilingue, ce qui est un argument de plus en faveur de son

caractère hérétique, elle est seule de son espèce au milieu d'une région dont toutes les inscriptions sont rédigées en grec.

Le baptistère est un édifice carré, composé d'une seule salle de cinq mètres en tous sens, éclairée par trois fenêtres au nord et trois fenêtres au sud, peut-être en l'honneur de la Trinité. La porte est percée sur la face est. Cet édicule est placé contre la face sud d'une longue église dont l'axe est dirigé de l'est à l'ouest : il est à côté d'une des portes latérales; lorsqu'on sortait de l'église, on avait immédiatement à sa droite la porte du baptistère. On sait que, dans la primitive église, les baptistères étaient toujours isolés. Il y avait sans doute une cuve centrale, je n'en ai pas recherché les traces, dans l'ignorance où j'étais de la destination de l'édifice; je le regrette d'autant plus que, dans la série si complète de constructions civiles et religieuses que nous a offerte la Syrie centrale, le baptistère tient une place insuffisante. Nous avons donné le nom de baptistère à un édicule hexagonal que nous avons relevé à Deir Seta (*Syrie centrale. Architecture*, p. 132, pl. 117), mais sans preuves directes, uniquement guidé par la forme du monument. Les édifices polygonaux de Moudjeleia et de Kalat-Sém'an (pl. 63, 149) auxquels nous étions tenté d'assigner cette même fonction, ont des absides et sont disposés pour le culte; on ne saurait affirmer qu'ils aient servi à l'administration du sacrement de baptême et aux rites qui l'accompagnaient dans la primitive église. Le baptistère de

Dehhes est seul caractérisé, sans hésitation possible, par son inscription; il est à désirer qu'un voyageur compétent puisse en étudier les dispositions, et nous souhaitons vivement que trente-cinq nouvelles années ne se passent pas avant que ce renseignement complémentaire ait été apporté, je ne dis pas à nous, mais à nos successeurs.

III

INSCRIPTIONS GRÉCO-ROMAINES À NOMS ARAMÉENS.

Il y a environ deux ans, j'ai reçu du R. P. Jullien, missionnaire au Liban, une petite collection d'inscriptions gréco-romaines copiées par lui au cours de ses voyages apostoliques. Le P. Jullien est un esprit curieux et cultivé qui, tout en se donnant tout entier à sa mission charitable, s'efforce de faire profiter la science des occasions que lui offrent ses nombreuses excursions. Les inscriptions qu'il m'a adressées étaient alors inédites; elles ne le sont peut-être plus aujourd'hui, pourtant je n'ai pas eu connaissance de leur publication, et, en faisant d'avance mes excuses à l'éditeur, inconnu de moi, qui les aurait déjà commentées, je donnerai ici deux de ces textes, que je crois de nature à intéresser les études araméennes.

Le premier est gravé sur un autel votif, composé d'un dé rectangulaire de 1^m^25 de haut sur 40 centimètres environ de large, porté sur une base et sur-

monté d'un bandeau formant corniche; sur une des faces, un buste de femme voilée comme une vestale; sur l'autre, un sujet profondément martelé : le P. Jullien n'a pu distinguer que le devant d'un taureau vu de face et un pied humain sortant d'une draperie; il a conclu à une scène de sacrifice; pour ma part, en examinant sur la photographie qui m'a été gracieusement envoyée, les contours du martelage, les proportions relatives du personnage humain et du taureau, j'ai été amené à penser que la figure martelée était celle d'une divinité vue de face, assise sur un siège dont le taureau faisait partie intégrante.

Au-dessus du buste de femme on lit :

DEO HADRANI
HOCHMAEA V(*otum*) S(*olvit*)

et de chaque côté de la figure martelée, en deux colonnes :

HOCMAEA VIRGO DEI HADARANIS QVIA
ANNIS XX PANEM NON EDIDIT (sic) IVSSV
IPSIVS DEI V(*otum*) L(*ibente*) A(*nimo*) S(*olvit*)

HOCHMAEA, qui devait en grec s'écrire OXMAIA, est un nom bien araméen, dérivé de la racine חכם, *sapiens, doctus, justus fuit;* il devait s'écrire חכמיא et correspondre aux noms gréco-latins *Prudentia*, *Σοφία;* écrit deux fois dans notre inscription, il présente une variante : CH sur une face, C sur l'autre. La véritable orthographe est CH; elle est conforme au

système de transcription usité à Palmyre et dans toute la Syrie, système qui n'est pas d'accord avec l'origine première des lettres, puisque des caractères provenant d'un type commun, ne se trouvent plus avoir la même valeur; en effet, dans ce système,

כ = X = CH
ק = K = C
ט = T = T
ת = Θ = TH

Le nom du dieu est écrit *Hadaranes* et *Hadranes;* la premiere forme est sans doute la véritable; le lapicide aura omis l'A comme il a omis le H de Hochmæa. En araméen le nom devait s'écrire הדרן, dérivé de la racine הדר, *amplus, honoratus, ornatus.* Cette divinité était sans doute la forme locale du dieu Hadar ou Adar, dont le culte paraît avoir été assez répandu en Syrie et en Assyrie; il semble qu'il y ait eu une sorte de confusion entre les deux racines, d'ailleurs très voisines de sens, הדר et אדר. Adar tenait une place importante dans le panthéon assyrien; on le retrouve dans le nom biblique אדר־מלך (II Reg. xvii, 31; xix, 37). Hadar peut être reconnu dans le nom d'un roi de Syrie, contemporain de David, qui est écrit tantôt הדדעזר tantôt הדרעזר. On a préféré la première lecture, parce qu'on connaissait par ailleurs le nom divin הדד; mais rien n'empêche que la seconde forme pût être la vraie, puisque la racine הדר existe aussi, et avec des sens assez voisins de celui de הדג. La version syriaque a même ܗܕܪܥܙܪ là où l'hébreu

porte הדרעזר (II Sam., viii, 3). Elle appelle également ܗܕܪܘܢ (I Reg., xi, 23), l'ancien roi de Damas que la Bible hébraïque nomme רזון; ce nom *Hadarôn* est très voisin de notre *Hadarân*. Le nom divin paraît provenir de la divinisation d'un attribut spécial de la Divinité suprême, comme celui des grands dieux Baal, Moloch, Adonis... et des *Dii minores* dont les inscriptions gréco-romaines de la Syrie ont révélé le culte (Azizos, Ethaos, Aichalas...) — Hadaranes paraît avoir eu un collège de vierges consacrées à son culte, se livrant à de certaines austérités sous son inspiration, c'est-à-dire sous la direction des prêtres attachés à son temple. La vierge Hochmæa s'était abstenue de pain pendant vingt ans : abstinence dont on ne trouve pas d'autre exemple dans les inscriptions; l'abstinence de vin était plus commune : mon savant confrère M. Cagnat m'a signalé deux textes latins d'Algérie (*Corpus I. L.*, VIII, n°s 10832, 16752) qui la mentionnent; on n'ignore pas les nombreuses abstinences que prescrivait la loi mosaïque, et celles qui accompagnaient l'initiation aux mystères des religions antiques.

Le second texte dont nous nous occuperons se trouve dans les ruines d'un temple que le P. Jullien a découvert dans l'Anti-Liban, à trois quarts d'heure du village de Hammarah, situé lui-même à deux heures au sud de la route de Beyrouth à Damas, dans la vallée du Wady-et-Teim. Les ruines sont

considérables et accusent un monument d'une certaine importance; les débris du temple primitif ont servi à la construction d'un édifice chrétien qui est encore en partie conservé. Le P. Jullien a compté dix-sept colonnes debout, deux portes monumentales dont l'une est ornée d'une croix en relief au centre d'un cercle sculpté. L'autre porte, construite avec des débris, a pour linteau un fragment de l'ancienne architrave du temple sur lequel est gravée l'inscription. Je donne ci-contre le fac-similé de la copie très soigneusement faite que m'en a envoyée le P. Jullien; le texte est complet à gauche; à droite, dit le P. Jullien, il ne manque qu'une ou deux lettres jusqu'au bord de la pierre, mais il est probable que l'inscription s'étendait sur une seconde pierre de l'architrave primitive. Nous la lisons ainsi qu'il suit :

Ἀγαθῇ τύ[χ]ῃ. [Τὸ ἱερὸν τ]οῦ Διὸς [Ἀλε]ξιτυχηαί[ου]...
ἐπὶ Ἀϐιμμεο[ῦς Ἀπολ]λιναρίου ἀρχιερέως ε...
Αὐρήλιοι Βαρέαλας Φιλίππου καὶ Ὄκϐεος Ὀκϐέο[υ]...
καὶ Βήρυλλος Ἀϐιμμεοῦς καὶ Ἀειάνης Γερμά[νου]...
καὶ Μακεδονὶς Ἀϐιμμεοῦς καὶ Βεελίαϐος...
ἐπιμεληταὶ ἀπὸ κώμης Αινα...ιας ἔκτισαν το...

Le texte porte *αρχιειρεως*, *αυρηλυοι* et *επιμελητε*, fautes d'orthographe très communes à cette époque et dans ce pays, et occasionnées par la prononciation. Tout l'intérêt de cette dédicace réside dans les noms des personnages qui y sont cités. Le temple est dédié à Jupiter Alexitychæos, c'est-à-dire « qui préserve des accidents »; le titre **Ἀλεξικακός** est bien connu, mais je crois **Ἀλεξιτύχηαιος**, si je l'ai bien lu, nou-

veau; il provient sans doute de l'identification de Jupiter avec quelque divinité protectrice locale.

Ἀυρήλιοι, au pluriel, se rapporte aux noms qui suivent, et indique que les personnages qui les portaient avaient tous le prénom *Aurelius*. Dans le texte araméen des inscriptions n[os] 28 et 29 de Palmyre (*Syrie centrale, inscr.*), nous trouvons également le pluriel emphatique ספטמיא, ספתמיוא appliqué à deux personnages ayant le prénom *Septimius*, mais le texte grec correspondant ne reproduit pas le même pluriel.

Ὄκϐεος — עקבא, dérivé, comme un grand nombre de noms bibliques, de la racine עקב qui, entre autres sens, a celui de « récompense ». Nous la trouvons à Palmyre en composition avec des noms divins : עתיעקב = Ἀθηάκαϐος, בלעקב. Ici le nom divin est sous-entendu comme dans עבדו, et tant d'autres noms analogues.

Βαρέαλας = בראעלא *Filius A'la*, composé avec le nom אעלא, arabe أعْلَى, si fréquent dans les inscriptions du Sinaï.

Ἀειδάνης = איעני nom dérivé du verbe ענא *exaudivit*, qui a produit des noms bibliques très nombreux. Il est formé comme le nom palmyrénien איעלמי = Ἀαιλάμεις. On peut lui comparer le nom très commun à Palmyre מעני = Μανναῖος.

Ἀϐιμμέης. Composé avec אב *pater*, et sans doute avec un nom propre qui se rencontre très fréquem-

ment dans les inscriptions du Sinaï, sous la forme nabatéenne עמיו. Au Sinaï, ce nom est plusieurs fois transcrit en grec Ἄμμαῖος : il a pu, en Syrie, s'écrire Ἄμμεος, car la confusion de αι et de ε se rencontre à chaque instant dans les inscriptions grecques de la Syrie. Exemples :

Γέος pour Γαῖος (Waddington, 2412 *a*).

Θέμος pour Θαῖμος (Idem, 1970, 1984, 2006, 2021 *a*, 2070 *e*, etc.).

Σέος pour Σαῖος (Idem, 1965, 1971, 2006, etc.).

Χέεμος pour Χαίαμος (Idem, 2140, 2183).

Χέρου pour Χαίρου (Idem, 2023, 2220).

Ἄμεος se trouve une fois au Sinaï (Euting *Sin. Inschrif.*, n° 342); mais l'inscription n'étant pas bilingue, on ne peut affirmer que ce mot corresponde à עמיו comme Ἀμμαῖος, mais c'est très probable. En Syrie, sans la terminaison nabatéenne, ce nom devait s'écrire עמי, d'où le nom composé אבעמי contracté en Ἀβιμμέης. L'étymologie et la signification de עמי sont incertaines.

Βεελίαβος = בעליהב *Beel dedit*, nom de formation très régulière. Comparer les transcriptions bibliques Βεελτεμώθ, Βεελζεβούλ.

Le nom du village auquel appartenaient les curateurs est trop mutilé pour qu'il puisse être restitué. On ne peut lire avec certitude que la syllabe initiale Ἀιν = עין *fons*, syllabe par laquelle débutent, encore aujourd'hui, un grand nombre de noms de lieu.

NOTICE

SUR LE CACHET DU SULTAN MOGOL OLDJAÏTOU KHODABENDÈH,

PAR

M. SIOUFFI,

CONSUL DE FRANCE EN RETRAITE.

Durant mon long séjour à Mossoul, il m'est tombé sous la main un fragment du firman donné par Khodabendèh, sultan mogol, portant l'empreinte du sceau impérial de ce prince; je vais tâcher d'en donner la reproduction et l'explication.

BIOGRAPHIE.

Mais, avant de le faire, qu'il me soit permis de rappeler, aussi succinctement que possible, les événements les plus saillants de la vie de ce monarque, dont la biographie est d'ailleurs bien connue. Comme la plupart ou même la totalité des princes de sa dynastie, il est sévèrement jugé par les chroniqueurs musulmans à cause de ses injustices, et parce qu'il renia les croyances sunnites pour embrasser celle des Chiytes.

« En l'année 703 de l'hégire, dit l'auteur du *Dorr*

el-Meknoun[1], est mort le méchant, le perfide Gazan, fils d'Argoun, fils d'Abaqa, fils de Houlagou. Sa mort a eu lieu dans les environs de Rey; et la durée de son iniquité (de son règne taxé d'injustice) a été de huit ans et dix mois. Il a eu pour successeur son frère Kharbendèh (Khodabendèh). »

Ce souverain portait le nom de *Mouhammad* et avait plusieurs surnoms لقب dans les trois langues mogole, persane et arabe, à savoir : Oldjaïtou اولجايتو, Khodabendèh خدابنده « serviteur de Dieu » et غياث الدنيا والدين « secours du monde et de la religion ». Sur certaines monnaies que nous avons de lui, il prend les titres suivants : « le sultan le plus grand, le maître des cous (de la vie) des nations, le secours du monde et de la religion, Oldjaïtou Sultan Mouhammad ». Cette inscription finit toujours par l'invocation : « Que Dieu perpétue son règne ! » خلّد الله ملكه.

Certains copistes ont introduit des altérations fautives dans les deux surnoms mogol et persan : ils ont écrit اولجابتو avec un ب, au lieu de اولجايتو avec le ى; et خربنده « Kharbendèh », au lieu de خدابنده « Khodabendèh ». Les deux points diacritiques qu'on voit sous le sixième élément du surnom mogol tracé dans la case du milieu du cachet prouvent que la vraie prononciation du mot est *Oldjaitou* اولجايتو. Quant au surnom persan, il est constaté par les monnaies et par le témoignage de plusieurs

[1] الدرّ المكنون فى المآثر الماضية من القرون.

auteurs qu'il doit être lu Khodabendèh et non Kharbendèh. — Cette altération ne peut venir que de copistes ignorants, ou de quelque auteur malintentionné et ennemi d'Oldjaïtou, qui, pour tourner en dérision ce monarque, l'a appelé خربنده « ânier, muletier », au lieu de خدابنده « serviteur de Dieu ». Ce qui facilitait cette falsification c'est qu'il suffit de supprimer le ا et de transformer le د en ر.

D'après quelques auteurs peu dignes de foi, Oldjaïtou serait le fils de Gazan; après avoir été baptisé sous le nom de *Nicolas*, il aurait embrassé l'islamisme à la mort de sa mère.

Bien qu'aucun des annalistes arabes que j'ai consultés n'en fasse mention, le baptême d'Oldjaïtou serait un fait admissible. Les membres de la dynastie Djenghizkhanide n'attachaient pas grande importance aux croyances religieuses. Djenghizkhan insultait à l'islamisme en jetant les exemplaires du Coran sous les sabots de son cheval. Pour humilier les principaux savants musulmans, il les forçait à tenir ses chevaux par la bride, comme des palefreniers, à la porte des mosquées où il allait boire des liqueurs enivrantes. Houlagou avait permis à sa femme d'embrasser le christianisme[1]. Abaka, sans être chrétien, faisait bénir les vêtements destinés à son usage personnel, avec ordre de les plonger dans l'eau sacrée du Jourdain et de les mettre en contact avec le tombeau du Christ. — Les rois mogols, les Khans et leurs enfants se découvraient la tête en

[1] *Chronique d'El-Karamany*, chap. de Djenghizkhan.

s'agenouillant devant Yabalaha, patriarche nestorien[1].

En rapportant la mort de Khodabendèh survenue l'an 716, un auteur arabe[2] dit que ce prince était resté fidèle à la doctrine sunnite pendant la première année de son règne, et qu'il adopta ensuite jusqu'à sa mort le parti des Chiytes outrés الرفض, et qu'il fut enterré dans la ville qu'il avait fondée et à laquelle il avait donné le nom de *Sultaniya Gaïathiya* سلطانية غياثية. Argoun s'est déclaré parfois chrétien ou du moins partisan du christianisme, en mettant sur certaines de ses monnaies le signe de la Croix, avec le symbole chrétien : بسم الاب والابن والروح القدس الاه واحد.

« L'an 709 (1303 de J.-C.), Oldjaïtou fonda la ville de Sultaniya qui fut achevée en deux ans, et il y établit sa résidence. Ce qui reste aujourd'hui de cette cité, détruite par Tamerlan, atteste la magnificence de son fondateur. — A la sollicitation de quelques émirs égyptiens mécontents, Oldjaïtou traversa l'Euphrate, l'an 712, et vint camper dans les environs de Damas. Il y eut quelques escarmouches entre son armée et celle du sultan d'Égypte, Nasser-Mouhammad, mais la paix fut conclue entre les deux souverains, sous la médiation du vizir Rachid-Eddîn. — Au retour de cette expédition, Oldjaïtou se dirigea vers le Khorassân que le Khan des Mogols du Djagatai venait d'envahir. Sa présence

[1] *Journal asiatique*, tome XIII, janvier 1881.

[2] *Ibn el-Ouardi*, année 716.

suffit pour forcer les ennemis à repasser l'Oxus; il punit les généraux qui s'étaient laissés battre, et confia cette grande province à son fils Abou Saïd. Il était à la veille d'entreprendre une nouvelle expédition contre les mêmes ennemis, lorsqu'il mourut en ramazan, l'an 716 (1316 de J.-C.), dans la trente-sixième année de son âge et la treizième d'un règne heureux et paisible. Il fut enterré dans la grande mosquée de Sultaniya, où l'on voit encore son tombeau. »

En rapportant sa mort, l'auteur de الدرّ المكنون (*El-Dorr el-Mehnoun*) énumère les contrées qui formaient son empire : « Il régna, dit-il, sur l'Irak (Arabi), le Khorassân, l'Irak Adjemi, les pays de Roum, l'Azerbaïdjân, Diarbekir et l'Iran. »

LE FIRMAN.

Le fragment de firman sur lequel se trouve l'empreinte du sceau de Khodabendèh est un vieux rouleau se composant de trois bandes de papier attachées en long, les unes aux autres. Sur les deux jointures réunissant ces bandes, on voit une empreinte de sceau en signe de ratification. La troisième et dernière empreinte, placée au bas du document, doit avoir eu pour but de garantir la teneur finale du rescrit, l'authenticité de la date et du lieu de provenance contre toute espèce de falsifications.

Le sceau a été apposé sur le papier avant l'écriture, attendu qu'on voit plusieurs lignes ou parties

de lignes du texte où la plume a passé au-dessus de l'empreinte et non au-dessous.

Ce firman, portant la date du 10 Djamadi ul-Akher 713 de l'hégire (1313-1314 de notre ère), a été délivré à Sultaniya par Oldjaïtou, probablement en faveur d'une communauté chrétienne (nestorienne ou jacobite).

La bande sur laquelle est écrit l'édit impérial mesure 1m24 de long sur 165 millimètres de large. Le commencement du texte manque, et il reste huit lignes espacées entre elles de 14 à 16 centimètres.

Le calligraphe a laissé à droite une marge de près de 46 millimètres, de sorte que la longueur des lignes d'écriture est d'un peu plus de 120 millimètres.

Voici le texte en langue persane, et la traduction, tels qu'ils m'ont été donnés par des personnes compétentes[1] :

TEXTE.

يرليغ وامنالی حکامِ ماضی هیچ کس در خانهها ایشان نزول
نه کرده واوقاف دیرها که در تصرف انان بوده منعرض نشده
اند دربن وقت در خانها ابشان نزول می کنند واوقاف که
از قدیم الایام در تصرف انان بوده تعرض می رسانند از این
سبب ابن مکتوب در قلم امد تا در وقت تعدیل قانون هر

[1] Le document original a été donné par M. Siouffi à la Bibliothèque de la Société asiatique où il pourra être consulté. (Note de la Rédaction.)

موضعی که تعلق باوقاف انان داشته باشد متعرض نشده بزیاد توقف بقلم اورند وجانب انان مرعی دارند درین باب تبصر بنمایند برین حرکت واعمال نمایند (deux mots illisibles) عاشر جمادی الاخر سنة ثلاث عشر وسبعمية بمقام سلطانیه (deux mots illisibles).

TRADUCTION

Conformément à l'ordre des anciens gouverneurs, personne ne pouvait descendre dans leurs maisons; ils avaient défendu qu'on touchât aux Waqoufs qui en dépendaient. Aujourd'hui on descend dans leurs maisons et on leur dispute la possession des Waqoufs qui leur appartiennent. C'est pourquoi le présent ordre a été donné, afin que, dans ce temps de justice et de droit, tout lieu dépendant de leurs fondations pieuses ne soit point mis en discussion; qu'on n'y touche point, et que le présent ordre soit observé et mis à exécution (deux mots illisibles dans le texte).

Le dixième (jour) de Djemadi-Akher de l'an sept-cent-treize. A la résidence de Sultaniya (deux mots illisibles dans le texte).

TYPE DU CACHET.

Le type du cachet représente un grand carré mesurant 105 millimètres de côté, divisé en neuf autres petits carrés de grandeur égale, c'est-à-dire de 35 millimètres de côté chacun, et formant de chaque côté une rangée de trois carrés.

Cette division a une valeur cabalistique pour les musulmans versés dans cet art : c'est un talisman. Ils donnent à chacune des cases de ce petit échiquier

la valeur numérique d'une des neuf premières lettres de l'alphabet arabe disposé dans son ordre primitif, ابجد هوز حطى, etc., c'est-à-dire dans l'ordre conservé par les alphabets hébreux et syriaque.

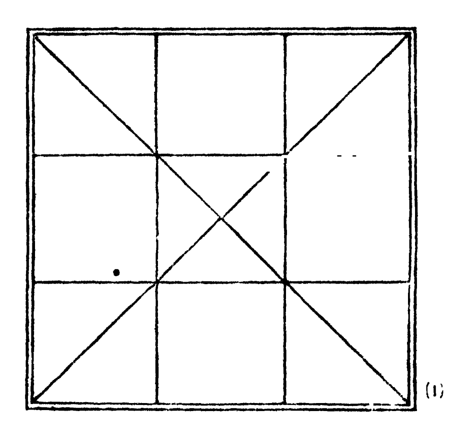
Les neuf lettres, accompagnées chacune du nombre qu'elle représente, sont disposées comme on le voit dans la figure suivante :

د 4	ط 9	ب 2
ج 3	ه 5	ز 7
ح 8	ا 1	و 6

En additionnant la valeur numérique de ces neuf lettres ensemble, on obtient le chiffre total 45, équivalent au chiffre contenu dans les lettres du nom d'Adam ادم, père du genre humain, puisque le ا représente le nombre 1, le د 4 et le م 40.

Si l'on additionne la valeur numérique des lettres contenues dans chaque rang, on obtient le chiffre total 15, représentant la valeur des lettres dont se compose le nom d'Eve حوا. En effet le ح représente le nombre 8, le و 6, et le ا 1.

L'importance mystique de cette combinaison cabalistique, d'après les musulmans, consiste, ainsi que nous venons de le dire, en ce que le total général des lettres de tout l'échiquier représente Adam, qui est le tronc ou la première souche du genre humain ; tandis que le total partiel des lettres des trois petits carrés composant chaque rang du même échiquier représente Ève, qui n'est qu'une branche du tronc, ayant été créée d'une côte d'Adam. — Le chiffre 15 s'obtient dans chaque rang pris à part des petits carrés, soit horizontalement, soit perpendiculairement, soit enfin en biais ou obliquement, de droite ou de gauche, ainsi qu'il suit :


[1]

El-Ghazali[2] attribue à cet échiquier une vertu pré-

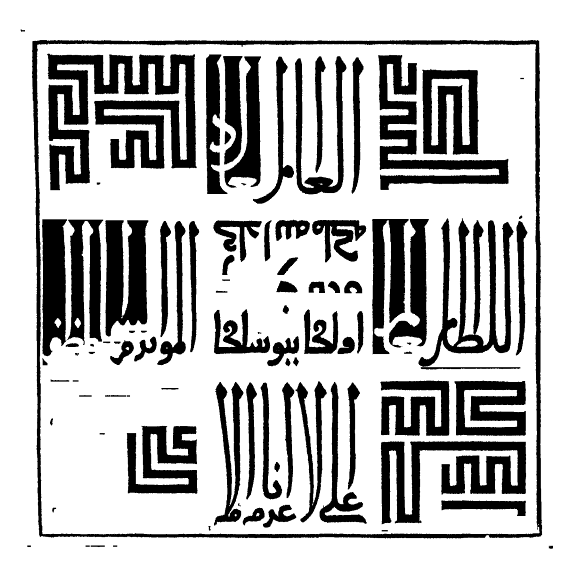
[1] Extrait du كتاب الفوايد في الصلوات والعوايد.

[2] Voir l'opuscule intitulé le *Préservatif de l'erreur,* traduit par M. Barbier de Meynard, *Journal asiatique,* VII[e] série, 1877, p. 85.

servative d'amulette. Il dit que si, après avoir tracé cette figure sur deux morceaux d'argile qui n'aient point été mouillés dans l'eau, on les expose à la vue d'une femme en couches qui fixe les yeux dessus, et qu'on les place ensuite sous ses pieds, l'accouchement devient facile.

EMPREINTE ET INSCRIPTIONS.

Aucune des trois empreintes qu'on voit sur le firman du sceau de Khodabendèh n'étant complète



dans toutes ses parties, j'ai cru devoir en faire la restauration que je joins à cette notice.

Les neuf carrés dont se compose l'empreinte contiennent trois types d'écriture : quatre sont occupés par des caractères modernes, c'est-à-dire du modèle d'écriture introduit au commencement du IVe siècle de l'hégire par Ebn-Mokla, ministre d'El-Mokhtader-Billah; un, celui du milieu, contient des caractères coufiques; et les quatre autres carrés formant les angles portent une écriture que j'appelle *serpentine*.

Pour suivre d'une manière correcte l'ordre régulier de ces inscriptions, il convient de numéroter les neuf carrés composant le cachet :

7	2	6
3	5	1
8	4	9

Dans le carré n° 1, on lit : السلطان العالم « le sultan savant »; dans le n° 2 : العامل العادل « le pratiquant, le juste »; dans le n° 3 : المؤيّد من السما « l'assisté par le Ciel »; dans le n° 4 : على الاعداء والانام « contre les ennemis et les créatures »; n° 5 : اولجايتو

IMPRIMERIE NATIONALE.

سلطان محمد خلد الله ملكه « Oldjaïtou sultan Mouhammad, puisse Dieu perpétuer son règne! »

J'arrive au plus difficile : au déchiffrement des écritures contenues dans les quatre derniers carrés formant les angles.

C'est la première fois que j'ai l'occasion de m'exercer sur ce genre d'écriture. Qu'il me soit permis de faire appel à l'aide bienveillante de ceux de mes lecteurs qui se sont occupés de coufique et qui connaissent l'immense variété de formes que les calligraphes d'autrefois ont données à cette écriture.

Carré n° 6. — J'y lis le premier symbole de l'Islam : لا اله الا الله « Il n'y a de Dieu qu'*Allah* ». Le premier mot لا est seul au milieu. Le second, اله, est formé par les trois longues lignes du bas et par la dentelure à gauche représentant le ه de ce mot. La longue ligne d'en haut avec le لا du milieu, qui a déjà servi à former le premier mot du symbole, forme le troisième mot, الا, et les trois premières lignes du bas qui ont servi à former le second mot, اله, font, avec le reste de la petite dentelure, le dernier mot, الله. Les dentelures en sus ne sont qu'une espèce de traits d'union servant à lier les mots les uns aux autres.

Cette sorte d'enchevêtrement énigmatique dans les éléments et même dans les mots est considéré, de nos jours encore, par certains calligraphes, comme un tour de force agréable et recherché des artistes.

Carré n° 7. — Le second symbole : محمد رسول الله « Mouhammad est l'apôtre de Dieu » est indiqué naturellement quoique non clairement. Le déchiffrement de ce carré est le plus pénible à opérer : le nom du Prophète me semble pourtant assez apparent. La première lettre qui est le م, est représentée par les deux dents d'en haut : ; la seconde, le ح a tout à fait la forme coufique ; la troisième, qui est le second م se voit dans les deux dents tracées sous le ح; et la dernière le , forme le د. — C'est comme si l'on écrivait le nom du Prophète (ce qui est très faisable) avec des lettres superposées les unes sur les autres.

Les deux premières lettres de رسول doivent être dans la dentelure qui suit le de محمد, et qui forme la gauche du carré. — Pour le reste du mot, le و et le ل, il faut chercher ces deux lettres dans celles du mot précédent, en supposant que certaines lettres du mot محمد, servant pour deux mots, sont à double usage; ce qui est pratiqué quelquefois par les calligraphes arabes, ainsi qu'on le verra tout à l'heure : le premier de محمد peut représenter le de رسول, et la ligne verticale qui unit le premier م de محمد ou ح est le ل de رسول. Quant au nom de la divinité, il doit se trouver dans certaines lettres qui ont déjà servi à composer les mots précédents : ainsi la barre verticale du ل de رسول, doit être l'élif de الله; les deux ل qui suivent doivent être pris dans les deux traits formant le ; et le ه, qui est la dernière lettre du mot, doit être le second ◻ de محمد :

cette lettre ayant souvent, en coufique, la même forme que le م et le و.

Je reconnais qu'il faut quelque bonne volonté pour accepter ces explications; mais si l'on admet que les dessins contenus dans les quatre carrés formant les angles du sceau ne sont point des ornementations capricieuses et arbitraires, et qu'en offrant des caractères ayant une signification quelconque, ils doivent représenter le symbole de la croyance chiyte, qui était celle du monarque propriétaire du cachet, l'écriture du carré n° 7 ne peut avoir d'autre déchiffrement que celui que je viens de proposer. — Le contenu du carré suivant va venir d'ailleurs en aide à mon hypothèse.

Carré n° 8. — Symbole essentiellement chiyte : علي ولي الله. Laissons de côté, pour un instant, les trois lignes horizontales qui forment le haut du carré, et nous trouvons à droite le mot علي clairement tracé. Pour avoir le mot suivant, ولي, on n'a qu'à fermer le ع de علي et on l'aura tout entier. — Quant au dernier mot : الله, la première lettre, le ا, est représentée couchée, dans les trois lignes horizontales et isolées du haut. Le reste, est figuré dans les caractères remplissant le bas et le côté gauche du carré الله.

On sait combien les calligraphes se sont évertués à créer de ces tours de force très goûtés en Orient. Pour ne citer qu'un seul exemple, ils écrivaient

على ولى الله de telle façon qu'on prendrait le groupe, au premier coup d'œil, pour un seul mot : le ع de على sert en même temps de و pour ولى ; les deux autres lettres de على servent à complèter le mot ولى. Le ل de على, qui a servi aussi au mot ولى, sert en même temps de premier ل dans le mot الله ; de sorte que cette seconde lettre de على trouve sa place dans un des trois mots, par conséquent, et a un triple usage dans cette composition cryptographique.

Carré nº 9. — لا نبى بعد نبينا « point d'autre prophète après le nôtre ».

Si la lecture que j'adopte est la vraie, je ne crois pas que ce dernier groupe, d'ailleurs très conforme à la doctrine musulmane, ait besoin d'explication.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

NOTE
SUR
LA CHRONIQUE ATTRIBUÉE PAR ASSÉMANI,
À DENYS DE TELL-MAHRÉ, PATRIARCHE D'ANTIOCHE[1].

La chronique attribuée à Denys de Tell Mahré a une importance considérable, car elle a fourni cent pages à la bi-

[1] Cette chronique comprend quatre parties : la première, qui va du commencement du monde à Constantin, a été éditée par Tullberg; la quatrième, qui va de Justin II à 775, forme le 112e fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes études. Des extraits de la troisième partie, comme la Chronique de Josué le Stylite et la Lettre sur les martyrs hymiarites ont été édités. — J'ai annoncé pour la première fois que cette chronique ne pouvait être celle de Denys dans un article qui a paru dans le Bulletin critique le 15 juin 1896. J'ai remis le présent article pour le Journal asiatique le 29 juin. — Le 1er juillet, M. Noldeke a bien voulu m'envoyer une épreuve d'un compte rendu qu'il avait fait pour la *Revue orientale de Vienne*, et dans lequel il dit : 1° que cette chronique n'est pas de Denys, mais a été écrite en 775 par un moine inconnu de Zouqenin, ce que j'avais aussi avancé; 2° que ce moine était un pauvre auteur, 3° que sa langue maternelle n'était pas l'arabe. A cette occasion, M. Th. Noldeke, avec sa haute compétence, fait une étude du texte; 4° que la traduction est faite avec soin. — Puis, M. l'abbé Chabot ayant fait insérer une lettre dans le Bulletin critique du 25 juillet 1896, j'ai donné en retour une nouvelle étude sur sa chronique. Dans cette étude j'ai inséré la première page, texte et notes, ainsi que certain récit de peste, afin que chacun pût, sans acheter un volume coûteux, se rendre compte de la valeur historique du prétendu Denys.

bliothèque orientale d'Assemani[1] et elle a occupé un grand nombre d'orientalistes dont les uns, comme M. Tullberg et ses élèves, M. l'abbé Martin, M. Wright, M. l'abbé Chabot, en ont édité diverses parties, tandis que les autres, comme MM. Siegfried et Gelzer, Gutschmid, Rubens Duval et Guidi, durent la prendre pour base de leurs travaux[2]. Je me propose de montrer qu'elle ne peut avoir été écrite par Denys, mais par un auteur encore inconnu complètement dénué du sens historique, qui terminait la quatrième partie en 775. Après cela, la comparaison de la troisième partie, non encore éditée, avec les extraits de Jean d'Asie publiés par M. Land (*Analecta*, II, 289-330), nous montrera que l'auteur inconnu était surtout un consciencieux copiste, comme la chronique de Josué le Stylite, qu'il insère en entier et textuellement dans son ouvrage, pouvait déjà le faire soupçonner.

Je commence par transcrire les affirmations d'Assemani que tous les éditeurs de Denys ont reproduites fidèlement :

Scripsit (Denys) annales ab orbe condito ad suam usque ætatem nimirum ad annum Græcorum 1086, quorum duplex editio apud Syros circumfertur, alii enim prolixiores sunt et in modum historiæ ecclesiasticæ Eusebii cæterorumque scriptorum græcorum compositi, ex quibus fragmentum de Petro juniore patriarcha deque Probo et Joanne archimandrita retuli supra (p. 72), eorumque meminit quisquis indicem quorumdam mss librorum chaldaicorum texuit in cod. ms. latino Vaticano 6429, p. 133 iis verbis : Dionysii patriarchæ Antiocheni historiæ.

Alii breviores et chronici Eusebiani instar, in annos digesti,

[1] Cf. *B. O.*, t. I, p. 260-286, 297-299, 335-339, 341-345, 358-387, 395-398, et t. II, p. 83-90, 98-116, 344-348.

[2] Voir la bibliographie dans le 112e fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes études, p. XXXI; y ajouter : Rubens Duval, *Histoire d'Édesse* (*Journal asiatique*, 1891-1892), et Gutschmid, *Untersuchungen über die Geschichte des kœnigreichs Osroene* (*Mém. de l'Ac. des sc. de Saint-Pétersbourg*, VIIe série, t. XXXV, no 1).

quorum exemplar pervetustum in scetensi Deiparæ Syrorum monasterio nacti sumus, initio tamen et fine mutilum, quodque ipsum in eo monasterio exaratum arguit copticis abrasis litteris, quibus membranæ a fol. 1 ad fol. 122 scriptæ erant, superinducta sunt verba syriaca.

La première phrase : « Denys écrivit des annales qui allaient jusqu'à son époque, c'est-à-dire jusqu'à l'an 1086 des Grecs » renferme déjà une erreur. Car Bar Hebreus nous apprend que les annales de Denys qui s'étendaient *jusqu'à son époque* se terminaient en 1156 des Grecs (845). C'est en effet sous cette année qu'il écrit : ܘܗܪܟܐ ܫܠܡ ܗܘ ܡܝܩܪܐ ܗܢܐ ܡܟܬܒܢܘܬܗ[2] « C'est ici que cet homme vénérable (Denys) termina son histoire. »

Ainsi Assemani ne paraît pas connaître en cet endroit la biographie de Denys qu'écrivit Bar Hebreus, il cite comme seule autorité Denys Bar Salibi et fait de Denys de Tell Mahré un auteur du VIII[e] siècle, car il écrit : « claruit anno Græcorum 1086, Christi 775[3]. »

Après cette première erreur, Assemani nous affirme que Denys écrivit une histoire qui avait *deux éditions différentes chez les Syriens* : il appelle une édition *les Annales*, et la seconde edition *la Chronique*. Cette affirmation est toute gratuite, elle est de plus contraire au texte de Bar Hebreus, déjà cité, qui n'attribue à Denys qu'une histoire terminée

[1] *B. O.*, t. II, p. 98.

[2] *Chron. ecclés.*, Abb. et Lamy, I, col. 385.

[3] *B. O.*, II, p. 98. De plus Assemani traduit ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܕܕܝ par « Jean, mon cousin » (cf. *B. O.*, II, p. 98 et 112[e] fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes études, texte, p. 52, trad., p. 47). Ce Jean fait jurer en 750 aux habitants du canton de This qu'ils lui obéiront en tout et ne transgresseront pas ses ordres. Il devait donc être alors assez âgé, et comme les cousins (le texte porte : le fils de mon oncle) ont en général le même âge, il ne semblait pas impossible à Assemani que l'auteur de la chronique qu'il découvrit fût déjà âgé en 750. — Je n'entends faire ici qu'un argument *ad hominem*, car je préfère la traduction « Jean Bar Dadai » de M. Chabot.

en 1156 des Grecs[1]. On ne voit même pas encore clairement pourquoi Assemani dut inventer la fable des deux éditions différentes, je reviendrai sur ce sujet après avoir discuté la troisième assertion d'Assemani, celle par laquelle il attribue à Denys la composition de la chronique qu'il trouva en Égypte, au monastère de Scété.

On s'imagine volontiers que cette chronique trouvée par Assemani portait le nom de Denys et qu'il fut ainsi amené à la lui attribuer, mais il n'en est rien, le nom de Denys ne figure nulle part. Bien plus, le scribe, en deux ou trois endroits différents, attribue toute cette chronique à Eusèbe, comme nous le dit Assemani lui-même :

Toti libro amannensis hunc titulum perperam fecit ܐܩܠܣܝܣܛܝܩܝ ܕܐܘܣܒܝܘܣ *Ecclesiastica Eusebii, et fol. 1* ܟܘܪܐܣܐ ܩܕܡܝܐ ܕܐܩܠܣܝܣܛܝܩܐ ܕܡܪܝ ܐܘܣܒܝܘܣ ܡܪܝ ܥܕܪܝ ܠܥܒܕܟ ܕܢܫܪܐ ܘܢܫܠܡ.

Primus quaternio Ecclesiasticæ (historiæ) Mar Eusebii, Domine adesto famulo tuo, ut incipiat et absolvat.[2]

Il était bien évident que cette chronique, terminée en 775, ne pouvait être d'Eusèbe mort vers 340, et que le scribe avait sans doute donné au tout le titre de la première partie. Mais de là à attribuer la paternité de l'ouvrage à Denys de Tell Mahré, il y avait encore loin, car Ebedjésus dans son catalogue ne cite pas moins d'une dizaine d'historiens ecclésiastiques vivant du VIIIe au IXe siècle dont les ouvrages sont perdus, et encore ne les mentionne-t-il pas tous, puisqu'il omet précisément Denys[3].

Assemani ne nous donne pas les raisons qui lui ont fait jeter son dévolu sur Denys de Tell Mahré patriarche d'Antioche; nous ne pouvons donc le réfuter directement, mais

[1] De même col. 383. Bar Hebreus dit encore · ܐܟܬܒ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܥܠ ܙܒܢܐ, il écrivit sa chronique (*au singulier*).

[2] *B. O.*, II, p. 100.

[3] *B. O.*, III, p. 168, 169, 203, 205, 215, 228, 229, 230, 231.

il nous sera facile de montrer que Denys ne peut être l'auteur de cet ouvrage :

En effet, il nous reste un fragment authentique de Denys sur le patriarche Pierre et sur Probus et Jean l'archimandrite (*B. O.*, II, p. 72), qui faisait évidemment partie de son histoire, de plus quelques titres de chapitres de cette histoire paraissent avoir été conservés dans le manuscrit latin n° 6429 du Vatican. Or ce fragment et ces titres de chapitres ne se trouvent pas dans la chronique trouvée par Assemani. *Nous en aurions conclu déjà que cette chronique n'avait rien de commun avec l'histoire de Denys.* Assemani, pour des raisons qu'il ne nous donne pas, préféra s'obstiner dans son hypothèse et inventer l'histoire des deux éditions, l'une connue de tout le monde et l'autre inconnue de tous (même de Denys, pouvons-nous dire), jusqu'à ce que lui, Assemani, l'eût découverte au monastère de Scété. Nous comprenons maintenant que cette hypothèse des deux éditions lui était indispensable s'il voulait toujours attribuer à Denys la paternité de cette chronique inconnue.

Mais depuis lors on trouva d'autres citations empruntées à l'histoire de Denys de Tell Mahré. On en trouva dans la Chronique syriaque de Bar Hebreus[1], dans sa Chronique ecclésiastique[2], dans la Chronographie d'Élie de Nisibe. Or il se trouve que la plupart de ces extraits manquent complètement dans la chronique trouvée par Assemani et que les autres y sont rapportés de manière si différente que l'on peut conclure, comme je le disais plus haut, que Denys lui-même ne connaissait pas cette chronique. Comme cette preuve est capitale, je vais développer un exemple entre dix :

Nous trouvons l'histoire suivante dans la *Chronique ecclésiastique* de Bar Hebreus (I, col. 306) sous l'année 1051 des Grecs (740).

[1] Éd. Bedjean, p. 129, l. 25; p. 130, l. 21; p. 139, l. 8; p. 145, l. 18; p. 148, l. 6.

[2] I, col. 306, 355, 377, 383.

Les évêques jacobites réunis ne peuvent s'entendre et conviennent de s'en remettre au sort pour choisir un patriarche d'Antioche parmi trois candidats qu'ils désigneront. On charge un certain Athanase de Maipherkat, surnommé Sandalius, de diriger le sort, car, dit la *Chronique*, c'était un homme âgé et de bonne renommée. Il écrit donc les trois noms sur trois billets, les dépose sur l'autel et charge un étranger de tirer l'un d'eux. On voit paraître le nom de Jean, évêque de Harran. Sandalius refuse de le reconnaître pour patriarche, car, dit-il, c'est peut-être le pur hasard qui l'a fait nommer. On recommence donc le sort, et on voit encore sortir le nom du même Jean. Il en fut de même trois fois de suite. — Tous les évêques s'écrient alors que le doigt de Dieu est là, et Jean est nommé à l'unanimité. — Or, ajoute Bar Hebreus, on apprit depuis que Sandalius avait écrit le seul nom de Jean sur les trois billets, et on comprit ainsi pourquoi il avait pu, en toute confiance, faire recommencer trois fois le sort.

Bar Hebreus continue : « *Mar Denys de Tell-Mahré le patriarche qui raconte cela, ajoute* que les fraudes sont vaines devant le Seigneur; c'est sa providence qui fit nommer cet homme juste, puisque même un passereau ne peut tomber dans un piège sans son consentement : aussi ce fut le même billet qui sortit trois fois de suite, bien que le même nom eût été écrit sur les deux autres. »

Après avoir lu ainsi en Bar Hebreus que Denys raconte cette histoire et a trouvé une ingénieuse défense de la providence divine contre la supercherie humaine, chacun éprouvera le désir de voir le texte original de Denys et de se donner le plaisir de le lire.

Or, sous l'année 1051 des Grecs (112e fasc. de la Bibl. des hautes études, p. 28), nous ne trouvons aucun fait. — Apres quelques recherches, nous lisons (p. 41), sous l'année 1057 : « Apres S. Athanase, S. Mar Jean fut patriarche d'Antioche. » Et c'est tout. Mais au bas de la page, l'éditeur de Denys nous renvoie à la *Chronique ecclés.* de Bar Hebreus,

I, 306, pour que nous y lisions le texte de Denys. Croyait-il vraiment l'éditer?

On peut faire la même vérification pour les six extraits de de Denys, patriarche des jacobites, que donne Élie de Nisibe dans sa *Chronographie* inconnue d'Assemani, sous les années 1066, 1068, 1070, 1074, 1080 et 1081 des Grecs (Bœthgen, *Abhandl. fur die Kunde des Morgenl.*, t. VIII), et force sera bien de conclure que Denys de Tell-Mahré ne semble même pas connaître la *Chronique* attribuée à Eusèbe découverte par Assemani.

J'indique rapidement les autres raisons qui empêchent d'attribuer cette *Chronique* à Denys:

1° Il n'y a aucun rapport entre le style de Denys dans le fragment authentique conservé à la fin d'un manuscrit (*B. O.*, II, p. 72) ou dans les citations qu'en fait Bar Hebreus (*Chron. ecclés.*, I, col. 359, 377, 383) et le style de l'auteur de la *Chronique* trouvée par Assemani [1],

2° Les impressions de voyage de Denys sur les obélisques et les pyramides d'Égypte, telles que nous les a conservées Bar Hebreus [2], sont fraîches et bien présentées. Elles nous promettent un historien intéressant et n'ont rien de commun avec les redites et les sermons que nous sert l'auteur trouvé par Assemani. Celui-ci ne se préoccupe pas de donner aux événements leurs dates exactes; il nous en avertit, et peut-être même ne se préoccupe-t-il pas d'une fidélité extrême dans le récit des événements, car il prévoit que son livre sera méprisé et que l'on s'étonnera d'y lire des faits qui ne se trouvent pas ailleurs. Il se connaissait bien, quand il essayait ainsi de répondre d'avance aux objections qu'il pressentait :

[1] Voir 112° fasc. de la Bibl. des hautes études. Préf. syr., p. IV : «Il serait difficile de trouver un écrivain d'un style plus incorect et plus bizarre.» Ce mois de mars dernier, M. Rubens Duval me développait cet argument et m'encourageait à continuer mes recherches sur l'auteur de la *Chronique*.

[2] *Chron. ecclés.*, Abb. et Lamy, I, col. 376-381.

Quiconque trouvera [ce livre] et le regardera avec mépris doit savoir que ces événements si divers ne se sont pas passés dans un seul lieu, ni dans un seul royaume, ni dans une seule région. Si donc il rencontre une autre Chronique qui ne s'accorde pas avec celle-ci, qu'il se souvienne que les écrivains antérieurs eux-mêmes ne sont pas d'accord entre eux; mais l'un diminue, l'autre exagère, l'un écrit sur l'histoire ecclésiastique, l'autre sur d'autres sujets.

Il importe peu aux hommes sages et craignant Dieu [de savoir] si un événement s'est passé deux ans plus tôt ou plus tard, mais il leur suffit de connaître les châtiments des générations passées pour qu'ils s'éloignent eux-mêmes de l'iniquité, dans la crainte d'attirer sur eux les mêmes fléaux [1].

Enfin, 3° l'auteur de la *Chronique* trouvée par Assemani était déjà âgé quand il terminait sa *Chronique* en 775. Sa manière d'écrire, sa connaissance de l'Écriture, les longs voyages qu'il dit avoir faits, en témoignent [2]. Il ne peut donc être Denys de Tell-Mahré, lequel, nous le savons maintenant, ne mourut qu'en 845.

On se demandera donc *quel est l'auteur* de la *Chronique* découverte par Assemani ? Il paraît certain du moins : 1° qu'il terminait sa *Chronique* en 775, car il nous le dit en cinq endroits différents [3]; 2° qu'il était déjà âgé en cette année, je l'ai fait voir ci-dessus; 3° qu'il écrivait dans la région Amida-Édesse, car il nous donne un grand luxe de détails sur ces deux villes et la région qui les avoisine. De plus, il connaît et cite presque intégralement leurs chroniques par-

[1] 112ᵉ fasc. de la Bibl. des hautes études, p. 2, l. 20-32.

[2] *Ibid.*, l. 15 · «ayant parcouru nous-même beaucoup de pays»; et 1ʳᵉ partie, éd. Tullberg, p. 198.

[3] 4ᵉ partie, p. 1, l. 16-17, le texte est . ܥܕܡܐ ܠܫܢܬܐ ܗܕܐ ܕܒܗ ܐܢܚܢ ܡܟܝܠ܀ ܕܐܝܬܝܗ ܫܢܬ ܐܠܦ ܘܬܡܢܝܢ ܘܫܬ ܕܐܠܟܣܢܕܪܘܣ, jusqu'à l'année dans laquelle nous sommes maintenant, qui est l'année 1086 d'Alexandre (775). Cf. p. 148, l. 1-3, p. 167, l. 5-6; p. 175, l. 7-11; p. 188, l. 14-17.

ticulières, comme la *Chronique* d'Édesse et les *Chroniques* de Josué le Stylite et de Jean d'Asie, tous deux moines d'Amida[1]; enfin, les événements racontés dans la quatrième partie, seule œuvre personnelle de l'auteur, paraissent graviter autour d'Amida. Par exemple (4e partie, p. 178) : « *Nous entendîmes dire qu'il y avait à Mossoul* une maladie dans laquelle la tête de ceux qui en étaient atteints se tuméfiait, puis ils tombaient promptement, et mouraient au point qu'on ne suffisait pas à les ensevelir. Nous regardions cela comme une fable, *mais la chose ne tarda pas à arriver chez nous*. Ce mal se répandit peu à peu dans les villes de la région inférieure *et arriva jusqu'à nous* ». P. 181 : « Ce mal s'appesantit sur les notables et les chefs de famille. *Tous les prêtres de l'Église d'Amida succombèrent dans cette peste.* »

De même, p. 188 : « Le temps nous fait défaut pour raconter les maux *qui survinrent à Amida* en cette année, car elle souffrit alors de cette calamité plus que toutes les autres villes. *Mais comme la tribulation n'est encore qu'au début et n'a pas pris fin, je parlerai du commencement de ce fléau.* »

L'auteur paraît donc suivre le fléau pour ainsi dire pas à pas, à Amida. Peut-être même pourrait-on ajouter, avec Assemani, que l'ouvrage fut écrit au monastère de Zouqenin, près d'Amida[2].

II. La Bibliothèque nationale de Paris possède (Fonds syriaque, n° 284) une transcription faite par M. l'abbé Martin sur le manuscrit de Rome, des deux parties non encore éditées de la chronique attribuée à Denys. Son examen attentif m'a conduit aux résultats suivants :

1° Dans la seconde partie empruntée à Socrates, l'auteur donne une traduction servile de Socrates, ou bien il en-

[1] Josué le Stylite était un moine du monastère de Zouqenin près d'Amida (Voir Wright, Préface de son édition de la *Chronique de Josué le Stylite*), et Jean d'Asie était moine du monastère de Saint-Jean à Amida (Voir Land, *Anecdota*, II, p. 2, l. 1-3).

[2] *B. O.*, II, p. 98.

donne à peine les titres des chapitres. Il s'ensuit non seulement qu'il n'a pas digéré son auteur, mais qu'il ne sait même pas le résumer. Il fait son histoire à l'aide de ciseaux; il ajoute seulement quelques listes d'évêques orientaux, surtout d'évêques d'Édesse et donne explicitement les dates. Je signale seulement que Παυλῖνος ὁ τῆς ἐν Γαλλίᾳ Τριβέρεως ἐπίσκοπος « Paulin, évêque de Trèves en Gaule »[1], devient dans la transcription de M. l'abbé Martin ܦܠܒܝܢܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܛܒܪܝܘܣ ܕܓܠܝܠܐ « Flavien, évêque de Tibérias en Galilée »[2], car le contexte est identique. C'est ainsi qu'on peut découvrir de nouveaux sièges épiscopaux,

2° Dans la troisième partie empruntée à Jean d'Asie, Denys reproduit, à une ligne près, tous les textes historiques publiés par M. Land (*Anecd. syr.*, II, p. 289-330) d'après le ms. add. n° 14650 de Londres, mais de plus *il ajoute beaucoup de faits et même des titres et des fins de chapitres qui manquent en M. Land.* En particulier, il peut servir à rétablir les leçons douteuses et à combler les lacunes du texte de M. Land.

Aussi, loin de dire avec M. Land[3] que Denys n'a peut-être pas connu Jean d'Asie, mais seulement les extraits qui sont dans le manuscrit de Londres, nous serions jusqu'ici en droit de conclure que le manuscrit de Londres a été copié sur celui de Rome;

3° Cependant le manuscrit de Londres renferme quelques biographies, faites par Jean d'Asie, qui ne sont pas dans le manuscrit de Rome. Nous devons donc conclure enfin que les auteurs des deux manuscrits ont dû puiser directement, chacun à sa manière, en Jean d'Asie[4]. La comparaison des deux textes nous montre qu'ils étaient tous deux de bons copistes. Le prétendu Denys l'emporte même bien souvent,

[1] Socrates, II, ch. xxxvi, en Migne, col. 302.

[2] Ms. n° 284, f. 17, l. 2.

[3] *Anecd.*, I, p. 25. « Unde efficitur Dionysium non integro opere (Joannis Asiæ) sed his ipsis fortasse excerptis usum fuisse. »

[4] Il y a encore d'autres fragments communs au manuscrit de Londres

et, comme il contient tous les fragments historiques de Jean d'Asie rapportés par M. Land (*Anecd.*, II, 289-330), nous pouvons en conclure qu'il reproduit presque toute la partie historique de Jean d'Asie, car s'il n'en donnait que des fragments, il tiendrait du prodige qu'il donne précisément, entre autres, tous ceux du manuscrit de Londres.

MM. Siegfried et Gelzer ont déjà remarqué implicitement que dans la première partie l'auteur est surtout un copiste et manque complètement de sens critique, car après les vingt premières pages, disent-ils (Préface de *Eusebii canonum epitome ex Dionysii Tellmahrensis chronico petita*, Lipsiæ, 1884; in-4° de 94 pages, chez Teubner) : « *Eusebiana omnia esse videbis*, nonnullis tamen aliunde admixtis », et ces additions que le prétendu Denys annonce avoir recueillies lui-même (éd. Tullberg, p. 198), et qui sont par suite *à son goût*, sont qualifiées par MM. Siegfried et Gelzer de « blateronum Syriorum nugæ » (Préface, p. VII).

4° A la fin du tome II des *Anecd. syr.* (pages 385-392), M. Land donne des fragments historiqnes d'un auteur anonyme qui lui paraît être Jean d'Asie.

Ces fragments sont bien de Jean d'Asie car ils existent, à l'exception des histoires de Sévère et d'Anthime, dans l'histoire de Denys parmi les extraits de Jean d'Asie, et l'un d'eux lui est expressément attribué :

ܘܡܬܟܬܒܝܢ ܒܟܪܘܢܝܩܘܢ ܗܢܐ ܡܛܠ ܕܐܠܗܐ ܡܫܝܚ ܕܐܣܝܐ. ܕܟܬܒ ܝܘܚܢܢ
ܗܘܐ ܠܟܠܗܘܢ ܠܡܟܬܒ ܕܗܘܢܐ.[1]

Je ne sais pourquoi les histoires de Sévère et d'Anthime qui sont dans le manuscrit de Londres ne sont pas en Denys[2], en tout cas cette omission ne permet pas d'affirmer que

14650, et à Denys, par exemple l'histoire des huit enfants martyrs d'Éphèse, la lettre sur les martyrs hymiarites et aussi, je crois, l'*apparatus theologicus*, car si le titre n'est pas en Denys, j'y trouve textuellement le premier chapitre publié par M. Wright dans son catalogue, p. 1104.

[1] Ms. n° 284, fol. 249, l. 13. Cf. Land, *Anecd.*, II, p. 387, l. 16.

[2] Il se pourrait que l'auteur du manuscrit de Londres ait résumé ces

Denys reproduit tout Jean d'Asie, il faut se borner à dire qu'il en copie la plus grande partie[1];

5° Il résulte de tout ce qui précède que, pour donner une édition aussi complète que possible de Jean d'Asie, M. Land, après avoir édité les biographies d'après les manuscrits de Londres, aurait dû éditer toute la troisième partie du prétendu Denys d'après le manuscrit du Vatican. Car l'auteur copie Jean d'Asie comme il avait copié Josué le Stylite et il donne plus de faits que le manuscrit de Londres.

Le coûteux travail fait par M. Land n'est pas à recommencer, aussi je me propose seulement d'insérer dans un travail d'ensemble sur Denys les fragments inédits de la seconde et de la troisième partie.

Je termine en citant un fait qui montre à quel point le prétendu Denys avait l'habitude de copier :

Il reproduit pour la peste de 744[2] près d'une page et demie de lamentations que Jean d'Asie avait émises sur la peste de 544[3], et que lui-même avait déjà transcrites à leur place sous l'année 544[4]. Je reproduis ce dernier texte qui se trouve dans la troisième partie non éditée, on le comparera avec celui de la quatrième partie et on constatera son identité avec le texte de M. Land.

ܕܝܢ ܟܕ ܡܫܬܡܠܐ ܫܘܚܠܦܗ ܕܡܫܝܚܐ[5] ܚܙܐ ܐܘܪܚܬܗ ܐܝܟ ܗܘܐ ܠܗ
ܘܢܚܙܐ ܘܐܬܐ. ܐܘ ܠܐ ܢܚܙܐ ܗܘ ܕܢܗܘܐ ܠܫܡܫܐ. ܐܠܐ ܠܐ ܡܬܩܢܐ ܐܦ ܗܢܐ:

histoires des biographies de Jean d'Asie (cf. Land, II, p. 246. Hist. Severi, Theodosii, Anthimi, Sergii, Pauli patriarcharum exulum), et Denys ne donne aucune biographie.

[1] Il ne s'agit que de la seconde partie de l'histoire de Jean d'Asie, car je n'ai pas encore remarqué que le prétendu Denys se servît de la troisième partie éditée par M. Cureton, ou des biographies éditées par M. Land.

[2] 4e partie (112e fascicule de l'École des hautes études) texte, p. 36, l. 3-24, p. 37, l. 3-5, p. 40, l. 19-24.

[3] Land, *Anecd. syr.*, II, p. 304, l. 18-26; p. 305, l. 9-14; p. 306, l. 1; p. 318, l. 3-9.

[4] Ms. syr. n° 284, fol. 203.

[5] *Sic*

IMPRIMERIE NATIONALE

ܘܐܝܟܢܐ ܕܒܡܨܪܝܢ ܘܕܡܨܪ̈ܝܬܐ ܟܠܗ̇ ܐܬܝ : ܘܗܟܘ ܡܛܐ ܒܦܠܣܛܝܢܐ ܟܠܟܠܗܘܢ
ܒܡܕ̈ܝܢܬܗ : ܐܝܟ ܕܒܟܠܗ̇ ܡܕܝܢܬܐ ܕܠܐ ܚܕܝܢ ܀ ܥܠ ܐܪܥܐ ܕܟܠܗ ܕܚܝܦ
ܗܘܦܝܐ : ܐܝܟ ܚܙܘܪܐ[1] ܟܠ ܡܬܩܛܠܐ : ܡܢ ܡܫܪܝܢ ܘܐܬܚܒ ܥܠ ܡܩܦܝܢ ܘܥܠ
ܡܘܬܢܐ : ܘܥܠ ܠܝܬܘܢ ܐܝܟ ܚܝܐ ܕܠܐ ܢܘܡܚܝܢ ܥܠ ܡܬ̈ܝܐ[2] ܕܐܬܦܢܝ ܡܥܡ̈ܪ
ܒܡܩܘܡܐ ܘܟܠܗ ܕܦܝܬ . ܥܠ ܟ̈ܠܝܬܐ ܬ̈ܐܘܪܐ ܘܐܟܘܪ̈ܐ : ܩ̈ܠܝܬܐ ܘܬ̈ܚܘܬܐ ܕܗܘܘ ܡܢ
ܥܡ ܡܪ̈ܝܐ ܠܡܘ̈ܬܢܝܗܘܢ : ܘܢܦܩܘ ܟܠܗܘܢ ܡܢ ܥܠܡܐ ܟܠܗܘܢ ܟܝܘܡ ܐܚܝܕܐ :
ܘܣܒܘ ܐܢܫܝܗܘܢ ܒܝܘܡ ܡܬܩܘܫܝܗܘܢ ܐܟܚܕܐ[3] . ܘܠܐ ܐܫܬܟܚܘ ܡܢܗܘܢ ܕܢܚܘ
ܘܢܦܩ ܡܢܗܘܢ ܡܢ ܝܘܡ ܟܠܗ ܥܠܡܐ .

Ce petit texte confirme, dans sa mesure, nos assertions, à savoir que Denys a simplement transcrit Jean d'Asie et aussi que le texte de Rome l'emporte sur celui de Londres, puisque ce dernier présente ici deux fautes et une lacune[4]. Nous ne reprocherons pas trop au prétendu Denys la répétition de lamentations qui pouvaient en effet s'appliquer à toutes les pestes. On remarquera cependant que les provinces ravagées par la peste en 744 (IV[e] partie, éd. de l'abbé Chabot, p. 40, l. 2 à 5) sont exactement celles qui avaient déjà été ravagées en 544 (Land, *Anecd.*, II, p. 310, l 15, 16, 23 et 24). La coïncidence est au moins curieuse.

F. Nau.

Épigraphie arabe d'Asie Mineure, par Clément Huart, Paris, 1895, in-8°, 96 p. (Extrait de la *Revue sémitique*.)

Depuis les publications récentes de M. Houtsma et le traité des monnaies seljoukides du regretté Ghâlib Edhem, l'histoire de la petite principauté turque des bords de l'Yaxarte, qui a fondé les dynasties puissantes d'Iconium,

[1] ܡܚܙܘܪܐ, Land.
[2] ܡܬ̈ܝܐ, Land. Il donne aussi ܡܢܝܢ au lieu de ܡܢܝ.
[3] M. Land n'a pas cette phrase depuis le précédent ܐܟܚܕܐ.
[4] Je suppose que la faute n'en est pas à M Land.

de l'Irân, de l'Irâq, du Kermân et du Tokharistân, est revenue en honneur. La plus importante de ces dynasties est à coup sûr celle des princes qui ont régné pendant près de trois siècles (1077-1308 de J.-C.) en Asie Mineure et qui sont connus sous le nom de *Seljouqides de Roum* ou d'*Iconium* (Qonya). Le mémoire de M. Clément Huart apporte un contingent intéressant à l'histoire et à l'épigraphie de l'Asie Mineure pour cette période. Il est divisé en trois parties. Les deux premières comprennent cinquante-huit inscriptions, la plupart en arabe, que l'auteur a relevées lui-même, en 1890, au cours d'une mission scientifique, et qui sont situées sur la route de Brousse à Qonya, en passant par diverses localités célèbres, telles que Kutahiya, qui fut le siège des princes de Kermiyân, et Qonya, où la plus grande partie de ces textes (nos 23 à 58) ont été trouvés. La troisième partie est consacrée à des inscriptions que M. Huart a étudiées et traduites d'après des copies qui lui ont été communiquées et qui proviennent de Siwâs, l'ancienne Sébaste, où se trouvent en outre des restes de très beaux monuments de l'époque seljouqide.

Les inscriptions sont généralement des textes funéraires et émanent de particuliers, avec la mention des noms du sultan ou du prince alors régnant et de la date. Quelques-unes ont été gravées par ordre des sultans seljouqides eux-mêmes, tels que Kai Qobâd Ier et Kai Kâous Ier, principalement à Qoniah. On y trouve aussi les noms des princes de Karamân et de Kermiyân, ainsi que ceux des premiers sultans ottomans. Quelques-unes de ces inscriptions ont servi à rectifier certains points de chronologie et d'histoire, ce qui a fourni à l'auteur l'occasion de nous donner de savantes digressions historiques.

Les protocoles des sultans sont ceux de la terminologie ordinaire, il y a pourtant quelques expressions nouvelles à signaler que l'on ne rencontre pas sur les monnaies comme « sultan des sultans arabes et persans », « maître des rois », et le titre *shâhanshâh* qui est perse et que l'on s'étonne de voir

employé, dès cette époque, par des Turcs. Dans l'inscription n° 12, qui est du règne de Kaï Kâous II, M. Huart a proposé de restituer un passage illisible par la date de la manière suivante : في تغسيل الايغر, *fi tomgouz-yil el-Ouïgour* « en l'année du Porc des Ouïgours ». Cette restitution est séduisante, mais la vraie orthographe des mots paraît s'y opposer. Ainsi *tongouz* qui est bien le nom du porc dans le cycle tartare est toujours écrit avec un ن et non un م : تونكز (Al Birouni), طنغوز (Oloug Beg), ܛܘܢܓܘܙ dans les inscriptions syriaques-turques de Semiretchie. De même le mot *ouïgour* est toujours écrit اويغور avec deux *waw*. L'inscription n° 63 est, paraît-il, en lettres coufiques; M. Huart en donne une transcription en neskhi, mais sans traduction; le commencement *abatoun azerioun profetoun* a une physionomie grecque plutôt qu'arabe. On peut regretter que M. Huart n'ait pas reproduit purement et simplement la copie coufique telle qu'il l'avait reçue. Mais ces réserves, ainsi que quelques autres que l'on pourrait faire, n'enlèvent rien à la valeur du mémoire de notre confrère qui a su triompher de textes parfois difficiles et en faire habilement ressortir l'importance et l'intérêt au point de vue de l'histoire

E. Drouin.

Le Gérant.

Rubens Duval.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1896.

NOTES SUR LE CHAOUIA DE LA PROVINCE DE CONSTANTINE,

PAR

M. RENÉ BASSET,

DIRECTEUR DE L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DES LETTRES D'ALGER.

INTRODUCTION.

On sait qu'en Algérie, abstraction faite du Mzab, de quelques oasis et, dans le Tell, de quelques îlots qui diminuent tous les jours, le berbère s'est conservé dans plusieurs massifs de montagnes qui ont été pour lui comme des défenses naturelles. Un des principaux, le principal même au point de vue des événements historiques qui s'y sont déroulés, est le massif de l'Aourâs dans la province de Constantine[1]. C'est là que se passèrent les derniers épisodes,

[1] Cf. sur l'Aourâs en général, outre les monographies qui seront citées plus loin, Sierakowski, *Das Schaui* (Dresde, 1871, in-8°); Masqueray, *Voyage dans l'Aourâs* (*Bulletin de la Société de géographie*, juillet 1876); id., *Documents historiques recueillis dans*

et non les moins importants, des guerres contre les Maures et les Byzantins[1]; ces montagnes, ces défilés et les plaines qui se déroulent à leur pied furent le théâtre des luttes de l'indépendance berbère au temps de Kosaïla et de la Kahina[2], et les populations qui les habitaient firent plus d'une fois reculer les envahisseurs musulmans, dont le plus illustre, Sidi ʿOqbah ben Nafiʿ, périt sous leurs coups à Tehouda. Plus tard, quand l'Islam imposé neuf fois, abjuré neuf fois, eut fini par prendre racine, l'hérésie devint la forme de protestation de l'indépendance berbère, et des armées abadhites, parties de l'Aourâs, sous la conduite d'un maître d'école, Abou Yézid « l'homme à l'âne », vinrent assiéger Mahdyah et furent sur le point d'anéantir à son berceau l'empire fatimite[3].

On conçoit de quelle importance est l'étude du dialecte parlé par ces tribus, aussi bien celles qui

l'Aourâs (*Revue africaine*, 1877, p. 97); Niox, *Géographie de l'Algérie* (Paris, 1884, in-12, p. 215); Masqueray, *Tradition de l'Aourâs oriental* (*Bulletin de Correspondance africaine*, 1885, p. 72); Idem, *De Aurasio monte* (Paris, 1886, in-8°); Idem, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie* (Paris, 1886, in-8°).

[1] Cf. Fournel, *Les Berbers*, t. I (Paris, 1875, in-4°, p. 96).

[2] On trouvera un bon résumé de l'histoire de l'Aourâs dans Masqueray, *Tradition de l'Aourâs oriental*, p. 98-100.

[3] Cf. le détail de cette guerre dans Fournel, *Les Berbers*, t. II (Paris, 1881, in-4°, p. 223-275). Aux auteurs arabes dont il s'est servi : Ibn Khaldoun, Ibn 'Adzari, Ibn el Athir, Ibn Ḥammâd, El Bekri, El Qairouâni, il faut joindre les chroniqueurs abadhites, favorables à Abou Yézid, et en particulier Abou Zakarya, dont l'ouvrage a été traduit par M. Masqueray (*Chronique* d'Abou Zakarya, Alger, 1879, in-8°).

habitent les montagnes que celles qui vivent en nomades ou en demi-nomades dans les plaines qui s'étendent à l'est de l'Aourâs jusqu'aux limites de la Tunisie. Il importe toutefois de tenir compte des mouvements d'émigration et d'immigration qui ont modifié sur certains points la population. Je ne sais s'il existe au monde des exemples de dissémination comme ceux qu'on rencontre en étudiant l'histoire des Berbères. Des traces des Beni Mezr'anna se rencontrent à Alger (Djézâïr Beni Mezr'anna), à Mazagran (Tamezr'ant) dans le département d'Oran, et à Mazagan au Maroc. Ibn Khaldoun nous cite la tribu zénata des B. Ouerra dont une fraction existait dans le Sous marocain, une autre aux environs de Maroc, une troisième dans le bassin du moyen Chélif et enfin une dernière dans le territoire de Constantine. C'est ainsi que dans l'Aourâs même, le même historien nous signale une fraction des ʿAbd el Ouâd dont la branche principale fonda un royaume célèbre à Tlemcen. De nos jours, on trouve des Maṭmata au Djendel, dans le département d'Alger, tandis que leurs frères, les Imaṭmaten, habitent les confins de la Tripolitaine. De là ces rapports qui existent entre certains dialectes berbères séparés les uns des autres par des distances considérables où se parlent des dialectes différents : j'en citerai comme exemples les phénomènes phonétiques communs aux dialectes de Bougie, de Sened dans le Djerid tunisien, et du Dj. Nefousa en Tripolitaine.

Il n'y eut pas seulement dissémination, il y eut

aussi anéantissement. Pour ne parler que de l'Aourâs, une des principales tribus qui l'habitaient, les Ouarfeddjouma qui embrassèrent les doctrines abadhites les plus intransigeantes et saccagèrent Qaïrouân au milieu du IIe siècle de l'hégire, finit par être dispersée et se fondre dans d'autres tribus, à l'exception d'une fraction qui se maintint à Melilla, au Maroc, jusqu'à la conquête espagnole.

On voit par là quelles difficultés se présentent lorsqu'on veut associer l'étude des dialectes berbères à celle des tribus qui les parlent, et déterminer les rapports qui existent au point de vue d'une classification philologique associée à une classification historique. Ces difficultés ne sont pourtant pas insurmontables : l'étude méthodique de chacun des dialectes et en même temps le relevé des populations qui les parlent et des vicissitudes qu'elles ont subies, en auront raison. Le présent travail est une contribution à cette œuvre : ces notes n'ont pas pour objet l'Aourâs tout entier et ses dépendances linguistiques, mais seulement quatre circonscriptions : l'annexe de Tkout et les communes mixtes de l'Aourâs, de Sedrata et de la Meskiâna. Un récent voyage en juin-juillet 1896 m'a permis de recueillir ces matériaux, tâche pour laquelle j'ai trouvé un concours actif chez M. G. Mercier, interprète militaire à Tkout, le fils de l'auteur de l'*Histoire de l'Afrique septentrionale*, et chez M. Robert, administrateur de la commune mixte de Sedrata.

I

Le fond de la population de l'Aourâs est zénata, et cette donnée, fournie par l'histoire et les traditions populaires, est encore confirmée par la linguistique. Le premier qui s'occupa des dialectes de cette contrée fut l'honnête Peysonnel qui, au siècle dernier, apprit par cœur onze mots « pour pouvoir, dit-il, les comparer à l'ancien punique s'il reste encore quelque notion de ce langage[1] ». Depuis cette époque jusqu'en 1871, cette étude fut complètement négligée malgré son importance[2]. C'est seulement depuis un quart de siècle qu'on s'est occupé de ce dialecte et de ses divisions. M. Masqueray a distingué la séparation qui existe entre la tamzir'a de l'est et celle de l'ouest; c'est dans la première, parlée par les ʿAmamra, auprès du Dj. Chechâr[3] que sont rédigées la partie

[1] Cf. de Slane, appendice à l'*Histoire des Berbères*, t. IV (Alger, 1856, in-8°, p. 522). Il faudrait encore mentionner quelques mots recueillis par Shaw et reproduits par Shaler. Cf. la bibliographie berbère dans mon *Manuel de langue kabyle* (Paris, 1877, in-12, p. 1*-9*). L'erreur de Peysonnel, excusable à son époque et même à celle de Marsden, l'est beaucoup moins quand elle se produit de nos jours. On la retrouve cependant dans un ouvrage publié récemment : « Quant à la langue kabyle ou berbère, *qui paraît être l'ancien punique et se rapprocher de l'hébreu*, on en possède une grammaire avec dictionnaire. » (Des Godins de Souhesmes, *Tunis*. Paris 1875, in-18 jésus, p. 250-251.)

[2] Je dois pourtant citer comme exception un conte publié dans l'*Essai de grammaire kabyle* de M. le général Hanoteau (Alger, 1859, in-8°).

[3] Cf. sur le Djebel Chechâr, Masqueray, *Le Djebel Chechâr* (*Revue*

chaouia de son vocabulaire comparé [1] et la légende de Moḥammed et de ʿAbri [2]. Le dialecte de l'ouest est lui-même divisé en sous-dialectes : celui qui est parlé près de l'Aḥmar Khaddou par les Beni bou Slimân [3] diffère de celui de l'O. ʿAbdi [4], de celui des O. Daoud [5], et tous sont apparentés de très près au dialecte des Harakta [6].

africaine, janvier-avril, juillet-août 1878), et les observations de M. Duveyrier, *Année géographique*, 2e série, t. II (1877) [Paris, 1879, in-18 jésus], p. 281-294; Réveillaud, *Une excursion au Sahara algérien* (Paris, 1887, in-12, p. 32, 161-216).

[1] *Comparaison d'un vocabulaire du dialecte zénaga avec les vocabulaires correspondants des dialectes des Chawia et des Beni Mzab* (Paris, 1879, in-8°).

[2] Masqueray, *Tradition de l'Aourâs oriental*, p. 75-97. J'en ai reproduit une partie dans la chrestomathie de mon *Manuel de langue kabyle*, p. 28*-29*.

[3] Il est connu par le récent travail de M. G. Mercier, *Le Chaouia de l'Aurès* (Paris, 1896, in-8°), comprenant un essai grammatical et seize textes dont quatorze (I-XIV) sont dans le dialecte de l'Ahmar Khaddou.

[4] Il a été l'objet d'un mémoire de M. Sierakowski comprenant la grammaire rédigée par l'interprète militaire Tochon et un vocabulaire recueilli par l'auteur à Menaʿa (*Das Schaui*, p. 37-138). Un conte donné par M. Masqueray dans son *Voyage dans l'Aourâs*, p. 55-58, et huit fables de mon *Loqmân berbère* (Paris, 1890, in-12), fabl. 3, 6, 9, 11, 25, 30, 32, 34, sont rédigés en ce dialecte.

[5] Il n'est connu que par deux textes (XV-XVI) publiés dans l'ouvrage de M. G. Mercier, cité plus haut.

[6] Pour la grammaire et le vocabulaire de ce dialecte, cf. ma *Notice sur le dialecte des Haraktas et du Djerid tunisien* (Woking, 1892, in-8°). On trouvera dans mon *Loqmân berbère* sept fables en ce dialecte (fabl. 1-7).

II

A. ANNEXE DE TKOUT.

A. OUED EL ABIODH.

Toutes les populations de cette circonscription parlent berbère.

α. Douar des B. Bou Slimân : Tkout, O. Abd er Razzaq, Sa'dna.

β. Douar de Għasira.

γ. Douar de Mchounech.

B. AHMAR KHADDOU.

α. Douar Kimel : dans la vallée de l'O. Kimel qui devient l'O. Gochtan; parlent berbère.

β. Chorfa; ne parlent qu'arabe : ils sont issus de Si Ḥasan ben Aḥmed de Baṣra, venu dans l'Afrique du nord vers l'an 816 de l'hégire; il est enterré à Zeribet el Oued Le tombeau de son fils Sidi Fatḥ Allah existe encore.

γ. Serâḥna; ne parlent qu'arabe.

Ibn Khaldoun[1] fait mention de la tribu des Serâḥna qui tiraient leur origine de Serḥân ben Fâdhel : c'était une des familles des Hadlejlat, branche des Kerfa; ceux-ci s'établirent dans certaines parties

[1] *Histoire des Berbères*, trad. de Slane; t. I, Alger, 1852, in-8°, p. 52-53.

de l'Aourâs qui leur furent concédées par les sultans hafsides de Tunis quand ils firent la guerre aux Douaouida. A la fin du VIIe siècle de l'hégire, c'étaient les Kerfa qui commandaient aux peuplades de l'Aourâs[1]. Le souvenir de cette suprématie des Serâḥna s'est conservé dans la tradition populaire, mais elle a confondu cette tribu avec Ḥasan ben Serḥân des Douaouida qui fut tué par les Kerfa[2]. Je ne sais où le compilateur du *Kitâb el ʿAdouâni*[3] a trouvé que ces derniers étaient une branche des Beni Drâr et Ṭâï. Le même auteur raconte (p. 158) la mort d'Er Serḥâni, probablement Ḥasan ben Serḥân avec des détails où M. Masqueray a cru, à tort suivant moi, retrouver le souvenir d'un épisode mentionné par l'historien grec Procope, au temps des guerres du Maure Iabdas contre Gontharic, lieutenant du général byzantin Salomon[4].

δ. Tadjmout; parlent berbère.

B. Melken, apparentés aux B. Melken du douar de Maïda, dans la commune mixte de Sedrata.

ʿAbd er Raḥman el Kebech. C'est sur leur territoire que fut pris en 1847 le dernier bey de Constantine, Aḥmed.

ε. El Oulech; parlent berbère.

[1] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, t. II. Alger, 1854, in-8°, p. 406.

[2] Cf. Masqueray, *Tradition de l'Aourâs oriental*, *Bulletin de Correspondance africaine*, 1885, p. 83-86.

[3] Trad. Féraud, Constantine, 1868, in-8°, p. 26.

[4] *Tradition de l'Aourâs oriental*, p. 103-105.

O. Youb, descendants des O. Ir'zer et d'une fraction des O. ʿAbd er Raḥman el Kebech.

O. Slimân ben ʿAïsa.

El Aʿchacha. Ils formaient avant la conquête française le makhzen des Bou Arif qui avait à sa tête les Ben Sedira, ralliés aux Turks [1]. Une fraction zenata, établie dans la commune mixte de Cassaigne, sur la limite des départements d'Alger et d'Oran, porte le nom de A'chacha et parle encore un dialecte qui se rapproche beaucoup du chaouia [2].

B. COMMUNE MIXTE DE L'AURÈS [3].

A. TRIBU DE L'OUED ʿABDI; parle berbère.

Suivant une tradition, cette tribu jointe aux Oulâd Daoud et aux Oulâd Zeyân aurait chassé des vallées de l'Oued el Abiodh et de l'Oued ʿAbdi les Oulâd ʿAziz qui se seraient réfugiés dans le Tell de Constantine [4].

O. Abd er Razzâq, O. Angala.

O. ʿAzzouz. Cette tribu, étrangère aux O. ʿAbdi, aurait été incorporée par eux quand ils firent la conquête de cette vallée de l'Aourâs [5].

[1] Cf. Masqueray, *Note concernant les Aoulad-Daoud du mont Aurès (Aourâs)* Alger, 1879, in-8°, p. 26-27.

[2] Cf. mon *Étude sur la Zénatia de l'Ouarsenis et du Maghreb central*, Paris, 1895, in-8°.

[3] Cf. Roland, *Étude sur la commune mixte de l'Aurès*, Batna, 1894, in-8°, Papier, *Description de Mena'a*, Paris, 1895, in-8°.

[4] Cf. Masqueray. *Voyage dans l'Aourâs, Bulletin de la Société de géographie*, 1876, t. II, p. 44.

[5] Masqueray, *Note concernant les Aoulad Daoud*, p. 18. Au con-

Bali ets Tseleth, Bouzina, Larbaʿa, Omm er Reḥa, Ras ed Draâ, Haidous Tizi'l Abed, Taghit Sidi Belkheir, Menaʿa, Amenthan, Arb el Oued Abdi, Nara.

B. TRIBU DES OULAD DAOUD[1]; parle berbère.

El Hadadda, O. Ouzza.

El Lahalla, fraction maraboutique : c'était elle qui avait la prépondérance parmi les O. Daoud.

Zahalfa.

O. Takheribet. C'est sur le territoire de cette tribu que se trouve Sanef, où existent d'importantes ruines romaines.

C. COMMUNE MIXTE DE SEDRATA.

Le nom de Sedrata, forme arabisée d'Isedraten, était celui d'une branche des Zenata : une partie de cette famille était établie dans le Maroc, au début de la dynastie mérinide à qui elle fit sa soumission au VIIe siècle de l'hégire[2]. Elle a donné son nom à la célèbre ville d'Isedraten, au sud de Ouargla, dont les ruines importantes, que j'ai visitées en 1885, sont encore presque ensevelies sous les sables, qui les ont conservées.

traire, Roland (*Étude*, p. 37), dit que les O. Azzouz sont originaires de l'O. Abdi et descendent de Bourek, l'ancêtre commun des O. Abdi et des O. Daoud.

[1] Cf. Masqueray, *Note concernant les Aoulad Daoud*, Alger, 1879, in-8°.

[2] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, t. IV, Alger, 1856, in-8°, p. 37.

Une tradition faisait des Sedrata une branche des Loouâta, issue de Loua le jeune par Nîtat[1]. Ce furent eux qui prirent parti pour Abou Yezid, « l'homme à l'âne », et ce sont ces Sedrata, considérés comme Loouâta, dont parle Ibn Khaldoun quand il dit : « Jusqu'à nos jours, ils ont continué d'habiter l'Aourâs[2] où ils tiennent en sujétion les peuplades hoouarites et kétamiennes qui les avoisinent. Ils peuvent mettre en campagne un millier de cavaliers et un grand nombre de fantassins. C'est au moyen de leur appui que le gouvernement hafside se fait payer l'impôt par les tribus de la montagne[3]. »

A. ANCIENNE TRIBU DES MAHATLA.

α. Oulâd Si Saʿid; parlent tous berbère:

O. Merzoug, O. ʿAli, El Haouaouia, O. Khelif, O. Si Zerâri, O. Berarkia.

β. Oulâd Sebaʿa; parlent tous berbère:

El Aouachna. O. Bou Dehan, O. Slimân, O. Salam, O. Zirhoum.

γ. Oulâd Si Mousa; parlent tous berbère:

O. Si Embarek, O. Si Qâsem, O. Si Daoud, venus de l'Aourâs; O. Bou ʿAli, O. Bou Maʿza.

[1] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, t. I, p. 171, 232.

[2] On verra dans les listes qui suivent, les nombreux rapports qui existent entre les tribus de Sedrata et celles de l'Aourâs.

[3] *Histoire des Berbères*, t. I, p. 232-233.

δ. Oulâd Belqâsem; parlent tous berbère:

O. El Khalifi, O. ʿAmar, O. Si Moḥammed, O. ʿAmmâr.

ε. Oulâd Rezqalla :

Reqaqcha, Boualjia, Gharazla, O. Mehenni, O. Hadouda; parlent berbère.

O. Sidi ʿAbid; parlent arabe.

ζ. O. Aḥmed; parlent tous berbère :

O. Brahim, O. ʿAicha, O. Bou Ter'a, O. Saḥraoui.

η. O. El Ḥâdj; parlent tous berbère:

O. ʿEulmi, O. Belghenna, O. ʿAli, O. ZaʿzaʿZa, étrangers aux Mahatla.

B. ZOUABI.

Ils étaient appelés autrefois O. Daoud, mais n'ont rien de commun avec les O. Daoud de l'Aourâs. Peut-être faut-il voir, dans celles de leurs fractions qui ne parlent qu'arabe, les restes des Douaouida dont il est question dans Ibn Khaldoun.

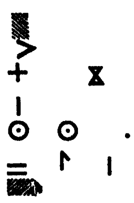
O. Si Khalifa, Debbabza, Chouaoula, ne parlent qu'arabe.

O. Hammouch, parlent berbère.

C. OULAD MAIDA.

C'est sur le territoire de cette tribu qu'a été découverte l'inscription libyque suivante dont le texte

est inédit, et qui est déposée à la commune mixte de Sedrata.



Ils parlent tous berbère.

B. Oudjâna. Ils étaient autrefois nommés O. Zerdoun[1], dont le pluriel Zerâdna se retrouve dans le nom d'une fraction des Harakta.

O. Qâsem, B. Melken, apparentés à ceux de Tkout.

D. KHAMISSA.

Comme l'a fait remarquer M. Dewulf[2], le nom de Khamissa est moderne; au xve siècle, comme le prouve un passage de l'historien Ibn Chemmâʿ, la ville portait encore le nom de Teborsoq (تبرسق).

O. Dadda Ali, Gueraʿna, O. Toumi, O. Mbarek,

[1] Masqueray, *Tradition de l'Aourâs oriental*, p. 79.

[2] *Note sur Khamissa, Recueil de notices et de mémoires de la Société archéologique de Constantine*, t. XI, 1867, p. 99-101. Cf. sur Khamissa et ses ruines : Chabassières et Marchand, *Recherches à Thubursicum Numidarum, Madauri et Tipasa; Recueil de notices et mémoires*, t. X, 1866, p. 108-172; Masqueray, *Le forum de Thubursicum, Recueil de notices et mémoires*, t. XVIII, 1876-77, p. 634-640; id., *Inscriptions inédites, Bulletin de Correspondance africaine*, t. I, 1881-1883, p. 277-341. Gsell et Graillot, *Exploration archéologique dans le département de Constantine*, Paris, 1895, in-8°.

O. Mamour, O. Hadj Ali, Rahahlia; ne parlent qu'arabe.

O. Salaḥ, Harakta parlent berbère.

α. Teragelt; parlent tous berbère :

Zerâdna. Ce nom paraît un pluriel dérivé du fabuleux Zerdoun qui débarrassa les populations berbères du non moins fabuleux Es-Semech. Ce Zerdoun aurait été l'ancêtre des O. Zerdoun qui prirent ensuite le nom d'Oudjâna[1].

O. Bel Achir, O. Hamza, O. Tibet, Merazga, ʿAmamra.

Une tradition fait descendre les ʿAmamra d'un certain ʿAmmâr des O. ʿAdouan qui, après avoir habité la Khangaʿ de Sidi Nadji, alla se fixer ensuite au pied de la montagne appelée ensuite Djebel B. ʿAmmâr, près de Khenchela, où il existe encore des ʿAmamra[2]. On en trouve aussi dans l'Aourâs oriental, près du Djebel Chechâr.

O. Siḥa ben Aïssa, Larbaʿa, O. ʿAli ben Yaḥya, O. Si ʿAmar, frères de ceux du douar Hamimin.

β. Bir bou Haouch.

O. Bouzid, O. Eltifa, Medakria, O. Bou Aziz, parlent berbère.

O. Bou Kahil, d'origine arabe, parlent arabe. La

[1] Masqueray, *Tradition de l'Aourâs oriental*, p. 79; *Kitâb el Adouani*, p. 156-157, où Zerdoun est appelé par erreur Zerdoum.

[2] *Kitâb el Adouani*, p. 154-155. Sur les ʿAmamra de Khenchela, cf. J. Pont, *Études historiques sur les ʿAmamra*, *Recueil de notices et mémoires*, t. XII, 1868, p. 217-240.

tradition les fait venir de la Saguiat-el-Ḥamra, au sud du Maroc[1].

Bahallia, d'origine arabe; parlent arabe.

γ. Aïn Snob[2].

O. Siouan, O. Saʿïd, O. Khanfa, O. Khârareb; parlent tous berbère.

δ. Omm el Adhaim.

O. Yaḥya ben ʿAïssa, frère des O. Siḥa ben ʿAïssa du douar Teragelt; parlent berbère.

ʿAmamra, frères de ceux du douar Teragelt; parlent berbère.

O. Sahag, O. ʿAbd es Samad; parlent berbère.

O. Bou Kahil, frères de ceux du douar de Bir bou Haouch; ne parlent qu'arabe.

O. Belr'it; ne parlent qu'arabe. Leur ancêtre anonyme est un certain Sidi Belr'it, enterré à Gabel Maïda, près de Sedrata; il aurait vécu, d'après la tradition, au temps du bey de Constantine Salaḥ[3].

ε. Hamimin :

O. Bou Afia, parlent berbère.

O. Si ʿAmar, frères de ceux du douar de Teragelt; parlent berbère.

O. Zirhoum; parlent berbère.

B. Oudjâna; ne parlent qu'arabe.

[1] *Kitâb el Adouani*, p. 160.

[2] Le nom de *Snob* paraît une altération de صنم. Cf. Masqueray, *Tradition de l'Aourâs oriental*, p. 101.

[3] M. Robert a publié dans la *Revue des traditions populaires* (t. XI, août-septembre 1896, p. 427) plusieurs légendes dont ce personnage est le héros.

D. COMMUNE MIXTE DE LA MESKIANA.

C'est sur les bords de l'O. Meskiâna, près du village de ce nom, aujourd'hui chef-lieu d'une commune mixte, sur la route de ʿAïn Beïda à Tebessa, que la Kahina fit essuyer à Hasan ben Noʿmân et aux musulmans une si terrible défaite que les fuyards furent poursuivis jusque sur le territoire de Gabès[1].

A. TRIBU DES HARAKTA.

α. Zebar; parlent tous berbère :

O. Si Aḥmed, O. Arama, O. Tibet, parents de ceux du douar Teragelt (Harakta de Sedrata) et du douar Zerg.

O. Si ʿAmor, Zerâdna, parents de ceux du douar Teragelt (Harakta de Sedrata) et du douar Mechtab.

O. El Kamel, O. Guemelous.

β. Mechtab; parlent tous berbère :

O. ʿAli ben Yaḥya, parents de ceux du douar Teragelt (Harakta de Sedrata) et du douar Rahia.

O. ʿAmor ben Fadhel, O. Belachir, Zerâdna, parents de ceux du douar Teragelt (Harakta de Sedrata), du douar Zebar et du douar Mesloula.

[1] Fournel (*Les Berbers*, t. I, p. 218) place le théâtre de cette défaite sur l'O. Nini; mais il vaut mieux s'en tenir au témoignage d'Ibn ʿAdzâri (*Bayano 'l Mogrib*, t. I, p. 20, où l'on doit corriger سكتانة qui n'a pas de sens, en مسكيانة) et d'Ibn Khaldoun (*Histoire des Berbères*, t. I, p. 213), qui tous deux citent la Meskiâna.

γ. Rahia :

O. Si Yaḥya ben Aïssa, parents de ceux du douar d'Omm el Adhaïm (Harakta de Sedrata) et du douar de Mesloula; ils parlent berbère.

Braja, parents de ceux du douar Blala; parlent berbère.

Siyar; parlent arabe.

O. ʿAli ben Yaḥya, parents de ceux du douar Teragelt (Harakta de Sedrata); parlent berbère.

O. Maafa, parents de ceux du douar Guern Aḥmar : ils viennent du Djebel Chechâr, dans l'Aourâs oriental et parlent berbère.

δ. Guern Aḥmar :

Cheketma; parlent arabe.

O. Maafa, parents de ceux du douar Rahia; parlent berbère.

ε. Zerg; parlent tous berbère.

O. Lembarek, parents de ceux du douar Delaʿa.

O. Tibet, parents de ceux du douar Teragelt (Harakta de Sedrata) et du douar Zebar.

O. Yaḥya ben Iddir, Berania, O. Si Aḥmed, O. Si Aḥmed ben Bouzid.

ζ. Oulmen; parlent tous berbère :

O. Bouzina, parents de ceux des O. Abdi (Aourâs).

O. Khiâr, O. Bou 'Aziz, O. Bouzid, parents de ceux de ce nom du douar Bir bou Haouch (Harakta de Sedrata).

η. Nini; parlent tous berbère.

IMPRIMERIE NATIONALE.

C'est sur les bords de l'O. Nini, que Fourne place, à tort, la défaite de Hasan ben No'mân pai la Kahina.

O. Bou 'Aziz, parents de ceux de ce nom du douar Oulmen.

Chemâma, Guer'acha, O. Mehir, O. Zid.

O. Letifa, parents de ceux de ce nom du douar Bir bou Haouch (Harakta de Sedrata).

ϑ. Aïn Touïla. Toutes les fractions de ce douai sont venues du Djebel Chechâr et parlent berbère à l'exception des Seraḥna.

Beni Barbar, Djebâbra, O. Tamrabet, O. Bou 'Aziz, O. Bou Ghdir.

Serâḥna, apparentés à ceux de Tkout, parlent arabe.

ι. Dala'a, parlent tous berbère.

Belalta, Djebabra, venus du Djebel Chechâr, Messassa.

O. Merzoug, parents de ceux du douar Si Sa'id (Mahatla de Sedrata).

O. Laissaoui.

O. Lembarek, parents de ceux du douar Zerg.

ϰ. Mesloula; parlent tous berbère.

O. Si Yaḥya ben 'Aissa, parents de ceux du douar d'Omm el Adham (Harakta de Sedrata).

O. Hariza.

Zerâdna, parents de ceux du douar Teragelt (Harakta de Sedrata), du douar Zebar et du douar Mechtab.

B. OULAD YAHYA BEN TALEB.

α. Blala :

Blala parlent arabe.

Braja, parents de ceux du douar Rahia; parlent berbère.

III

TEXTES EN DIALECTE HARAKTA[a] DE SEDRATA.

I

LES NOCES DE LA FOURMI.

ثياذ لقصائص[1] معات[2]

ذتكطفت ثكحل[3] و[4] ثسوك[5] ثكور ادا[6] نو بربد ثوف اشن
بناس وشن مانى دگورذ ثكحلذ[3] و[4] ثسوكذ[5] و[4] اثزعغرذ[7]
ثناس اخسغ الزواز[8] بناس لو[9] كون[10] ايثاغذ ثناس سول
اكعقلغ[11] ذ قول[12] انك بسول وشن ثناس اكاغغش[13] ثوكر
سغرس ثوف بوبزبز[14] يناس يا ثكطفث ؛يثاغذ ثناس سول
يسيول ثوغيث اغرسن ابكرى احدوف[15] ابنان[16] اس اخام ذى
جاجن لكرعينس[17] و[4] يسقال ذى عمدان[18] و[4] ابنان[16] اخام
اذا[6] نبعضان[19] ابعد[20] ها يويد ارن ثغيم[21] ثسغاف ذيس
يسول غرس يناس انغص[22] اخع اسم سى لغبار[23] ننباث

[a] L'orthographe originale a été conservée dans la transcription en caractères arabes.

ثنغض[22] اخف انس انتا يوفك يقم[21] نتا اذص افلق[24] يموث[25]

NOTES.

[1] قص. — [2] فات. — [3] كحل. — [4] و. — [5] ساك. — [6] اذا. — [7] زعفر. — [8] الزواز زاج pour الزواج. Le ج se prononce souvent ز, surtout en Tunisie; cf. le nom des Zlass (جلاص), et de Zerbi (جربة). — [9] لو. — [10] كان, كون. — [11] عقل, اعقل. — [12] قال, قول. — [13] شي. — [14] ابزيز, ابو ابزيز, arabe d'Algérie. — [15] احدوف, arabe d'Algérie. — [16] بنا. — [17] كرع. — [18] عد. — [19] بعض. — [20] بعد. — [21] قام. — [22] نفض. — [23] غبر, غبار. — [24] فلق. — [25] مات, يموت.

2

VENGEANCE DU SANGLIER.

الدرار[26] رزين فالغران[27] نحل[28] ازرين ثنزار انييلف ذ نشعت[29] سخلاسن[30] ذلغار[27] نحل[28] اسيند سقشوط سذفنيت ذى ثنزار انييلف يشخر[31] نت و[4] غير[27] فلاسن رولن[32] اغلين فزعن[33] اثغلين ذ ترس ذ مرز ذ برهاش الحين يرك سنشعث[29] يناسن النتغ ثحس احد[34] ولا[35] ثفناست حد[34] ولا[35] ثغاط حد[34] فاثروح[36] اسو اذ[6] نغغ حد[34] اغير[27] ينغ العود[37] ايرن اثراس ايرن سن امرز القاث[38] اصياط[39] غرس ابرهوش اسمنس[40] قنال[41] احرشيث[42] فلاس اغير[27] ابرهوش يحكميث[43] سلعرقوب[44] لدى ثحلدن[45] الفازعث انغنيث

NOTES.

[26] ذرا. — [27] غار, غيران, غير. — [28] نحل. — [29] نشع. — [30] خال. — [31] شخر. — [32] هرول? — [33] فزع. — [34] احد. — [35] ولا. — [36] راح, روح. —

37 عود, عاد. — 38 لقى. — 39 صياد, صاد. — 40 اسم, سما. — 41 قتل,
قتال. — 42 حرش. — 43 حكم. — 44 عرقوب, عرقب. — 45 Racine ?
— Synonyme arabe حتى وصلوة.

3

LES ENFANTS ET LA NOIX.

سن ندرار[26] النرارن زدو نضل[46] نتسطا افين تحبوث[47] الجوز[48]
ذ ثمورت عادن[37] الثمنوغن فلاس نهنسن ذى الحالت[49] انين
الثمنوغن فلاس بسيد يشت اقل[11] اكثر[50] نسن ينسن
يثروين مغف الثمنوغن يسول يشت السيسن يناس يسد[51]
نج افيغ الجوزت[48] نت افكيث[52] يسيول ون يناس الا[53] نج
اتيغين يناسن صبرث[54] نج اضبضيغ[19] جركم غير[27] القاضى[55]
بچا اول يشاسن افقشار[56]

مايل القاضى[55] ذ خصيمك[57] غير[27] اطبق[58] ازرثيل نك

NOTES.

46 ظل. — 47 حبة, حب. — 48 جوز. جاز. — 49 حالة, حال. —
50 اكثر, كثر. — 51 يا سيدى, سيد, ساد. — 52 فك. — 53 الا. —
54 صبر. — 55 الفاضى, قاض, قضى. — 56 قشر. Sur l'addition de
f, cf. mes *Études sur les dialectes berbères*, Paris, 1894, in-8°, p. 69.
— 57 خصيم, خصم. — 58 طبق.

TRANSCRIPTION.

I

Thaia d' elk'açaiç m-fat
Ceci les histoires du-passé

D taget't'oufth[1] *thakh'al ou thasouk*
La fourmi a mis du koh'eul et s'est noirci les lèvres;

theggour[2] *ed'en oubrid'*[3]; *thoufi*[4] *ouchchen*[5] *Innas*[6]
elle partit alors (en) route; elle trouva le chacal. Il dit-à-elle

ouchchen[5] : *Mani deggoured'*[2]? *Thakah'led' ou*
le chacal : Où vas-tu? Tu a mis du koh'eul et

[1] √GDHF, cf. Zouaoua, *thigedhfin* تگضفين «fourmis».

[2] √GR, B. Menacer, K'çour, *eggour* اگور «aller»; Ouargla, *agour* اگور; Dj. Nefousa, *ager* اگر. En Harakta on trouve *ger* گر, a. *iougir*, بوگر et *iggour* بگور.

[3] √BRD', Zouaoua, *abrid'* ابريد «chemin», pl. *iberd'an* يبرذان; Guélâia, B. Menacer, Bot'ioua, A'chacha, Taroudant, *abrid'* ابريد, pl. *ibrid'en* يبريذن. Ouarsenis, B. H'alima, *abrid'* ابريد, pl. *ibrid'an* يبريذان.

[4] √F, Gourara, Djerba, Chelh'a, B. H'alima, Ouarsenis, Dj. Nefousa, Ouargla, Bot'ioua, Mzab, B. Menaçer, K'çour, Ghdamès, Zouaoua, Doubdou, Bougie, O. Rir', Botioua d'Arzeu, B. Iznacen, Taroudant, Touat, Haraoua, Zénaga, Temsaman, *af* اف «trouver»; Mzab, *aoufa* اوفا «trouvaille»; Zouaoua, *thifin* ثفين «trouvaille»; Bougie, *thaouaffith* ثوافيث. Ahaggar, *af* ⵊⵏ «trouver». Cf. sur l'addition d'un *dj* à cette racine : *Études sur les dialectes berbères*, p. 67.

[5] √OUCHN, Zouaoua, Bougie, B. H'alima, Ouargla, Temsaman, A'chacha, Haraoua, Ouarsenis, Mzab, Gourara, Bot'ioua, du Vieil Arzeu, B. Ouriar'en, Chelh'a, Dj. Nefousa, Djerid, Touat, B. Menacer, O. Rir', Taroudant; *ouchchen* وشن «chacal», pl. *ouchchanen* وسانن; Bougie, *thouchchents* ثوشنت «chacal femelle», pl. *thouchchantsin* ثوسندين.

[6] √N, Ahaggar, *en* I «dire», f. hab., 5e f., *tann* I+; Taitoq,

thasouked' *ou* *thazâfered'.* *Thennas*[6] :
tu as noirci tes lèvres et tu t'es parfumée. Elle dit-à-lui :

Ekhser'[7] *ezzouaz.* *Innas* : *Loukan* *ai* *thar'ed'*[8].
Je veux le mariage. Il dit-à-elle : Si (tu) me prenais.

Thennas[6] : *Siouel*[9], *ak* *âk'aler'* *d'i* *k'oul* *ennek.*
Elle dit-à-lui : Parle, (je) te connaîtrai à parole de toi.

Isiouel[9] *ouchchen*[5] : *Thennas* : *Ou* *ak* *ar'er'*[8] *ch.*
Parla le chacal : Elle dit-à-lui : (Je) ne te prendrai pas.

Thouger[2] *sr'eres* *thoufi*[4] *boubziz.* *Innas* :
Elle partit de-chez-lui, elle trouva le grillon. Il dit-à-elle :

Ia thaget't'oufth[1] *ai* *thar'ed'*[8]. *Thennas* : *Siouel*[9].
Ô fourmi, (tu) me prendras. Elle dit-à-lui : Parle.

in I, f. hab., 5[e] f. *tenn* I+ ; Ghat, *ani* •I ; Aouelimmiden, *anou* •I ; K'çour, A. Khalfoun, B. H'alima, Zénaga, Zouaoua, Gourara, Ouarsenis, Ouargla, Guélâia, 'Achacha, Temsaman, B. Ouriar'en, Mzab, Chaouia, Bougie, Ghdamès, Bot'ioua du Vieil Arzeu, Doubdou, Touat, *ini* يني «dire»; B. Menacer, *ini* يني, 5[e] f. *thini* ثيني; Zénaga, *ini* 5[e] f., (pass.), *tenou*, Chelh'a, Taroudant, *ini* يني, 5[e] f., *tini* تيني; Ahaggar, *tinaout* +:I+ «parole», pl. *tinaouin* I:I+ ; Zouaoua, *thimenna* ثمنا «action de dire», pl. *thimennin* ثمنين.

[7] √KHS, Bot'ioua du Vieil Arzeu, Timimoun, B. Iznacen, Gourara, Guélâia, Haraoua, B. Menacer, B. H'alima, K'çour, Djerba, Mzab, Zouaoua, Ouargla, Djerid, Touat, Ouarsenis, Chaouia, O. Rir', A'chacha, *ekhs* اخس «vouloir». Syouah et Mzab, *akhsa* اخسا «volonté».

[8] √R', Tiattaft, Mzab, B. H'alima, Doubdou, B. Menacer, Ouarsenis, Haraoua, Chelh'a, Syouah, Chaouia, O. Rir', Dj. Nefousa, Taroudant, Ouargla, *ar'* اغ «prendre, acheter, épouser»; Zouaoua, A. Khalfoun, *ar'* اغ, 4[e] f., *tsar* تاغ; Bougie, *ar'* اغ, 1[re] f., *ser'* سغ, 1[re] et 2[e] f., *emsenr'* امسنغ; Mzab, *ar'a* اغا «prise»; Zouaoua, *thouar'ith* ثواغيث «capture»; Bougie, *thaouar'a* ثواغا, *aggouar'* اڭواغ «prise».

[9] 1° √L, 2° √OUL, Taïtoq, *siouel* II:⊙ «parler». O. Rir',

Isiouel[8]. *Thour'ith;* *r'ersen*[10] *ikerri*[11] : *ah'douf*
Il parla. Elle prit lui; ils égorgèrent un mouton : la toison

ebnan *is* *akhkham*[12], *lkerâines*
ils bâtirent avec-elle une maison, tibias-de-lui (furent)

A. Khalfoun, Bougie, Chaouia, Mzab, K'çour, B. H'alima, Dj. Nefousa, *siouel* سيول «parler»; Zouaoua, *siouel* سيول «parler», 1re – 2e f., *msioul* مسيول «s'appeler»; Taroudant, Chelh'a, Temsaman, *saouel* ساول «parler»; Ouargla, *sououel* سول; Syouah, *siouil* سيول; Ahaggar, *sioul* ⵍⵓⵙ, *saoul* ⵍⵓⵙ; Zouaoua, Taroudant, O. Rir', Bougie, K'çour, Chelh'a, B. Menacer, B. H'alima, Dj. Nefousa, *aoual* اوال «parole», pl. *aoualen* اوالن; Mzab, *aoual* اوال, pl. *ioualen* يوالن; *asioul* اسيول «langage»; Ghat, Taitoq, Kel Oui, *aoual* ⵍⵓ; Aouelimmiden, *emseouel* ⵍⵓⵙⵎ «écho».

[10] $\sqrt{\text{R'RS}}$, B. H'alima, Mzab, *er'res* اغرس «égorger», Ouarsenis, *ar res* اغرس; Taroudant, B. Menacer, K'çour, Ghdamès, Mzab, Doubdou, Temsaman, O. Rir', *r'ers* غرس; Haraoua, *r'ers* غرس, 3e f. (pass.), *touar'ers* تواغرس; A'chacha, *r'eres* غرس; Ouargla, *r'ers* غرس, 2e f. (pass), *mur'ers* مغرس; Ahaggar, *r'ers* ⵙⵔⵗ 6e f. hab. *r'erres* ⵙⵔⵗ; K'çour, *ar'eras* اغراس «abattoir»; B. Menacer, *ter'arist* تغاريست «victime, sacrifice»; O. Rir', *er'ares* اغارس «action d'égorger»; Ahaggar, *amr'erras* ⵙⵔⵗⵎ, et *anmer'ras* ⵙⵔⵗⵎⵏ «assassin».

[11] $\sqrt{\text{KRR}}$, Zouaoua, A. Khalfoun, *ikerri* يكري «mouton», pl. *akraren* اكرارن; Bougie, *ikerri* يكري «mouton», pl. *ikraren* يكرارن; Taitoq, Ahaggar, *ekrar* ⵔⵔ•ⴾ «mouton», pl. *ikraren* ⵏⵔⵔ•ⴾ; Sergou, *akrar* ⵔⵔ•ⴾ; Chaouia, *ikerr* يكر; Ouargla, *ikerrouan* يكروان (pl.); Azger, *akerer* ⵔⵔ•ⴾ «mouton», *akerer ajelbi* •ⴱⵍⵊ ⵔⵔ•ⴾ, et *akerer ouantedouft* ⵜⴼⴷⵜⵏⵓ ⵔⵔ•ⴾ «mouton à laine», *akerer ommohar'* ⵗⵀⵎ ⵔⵔ•ⴾ «mouton à poils»; Zouaoua, *thakerarth* تكرارث «brebis».

[12] On a rapproché ce mot de l'arabe خيمة «tente», mais l'emprunt ne paraît pas justifié au point de vue étymologique, ni au point de vue grammatical. Cf. du reste en Ahaggar, *ar'ham* ⵎⵀⵗ, qui paraît être la forme la plus ancienne; en Taitoq *ar'ham* ⵎⵀⵗ. $\sqrt{\text{KHM}}$, Zouaoua, B. Menacer, Bougie, *akhkham* اخام «maison», pl. *ikhkhamen* يخامن.

d' idjadjen[13], *ou* *isok'al*[14] *d' idmdan* *ou* *ebnan*
des piquets, et les cuisses des supports et ils bâtirent

akhkham[12] *ed'en* *bâdhsen* *ou* *bâd* *ha* *ioui d*[15]
une maison alors entre-eux, et ensuite voici il apporta

aren[16]. *Thek'im* *theseffaf*[17] *d'is.*
de la farine. Elle se tint elle passa au crible avec elle.

Isiouel[9] *r'eres* *innas* : *Enfedh ikhf*[18] *ennem* *si*
Il parla vers-elle il dit-à-elle : Secoue la tête de toi de

ler'bar. *Nettath thenfedh ikhf*[18] *ennes*, *netta iomfeg*[19].
la poussière. Elle secoua la tête d'elle, lui s'envola.

[13] 1° √GG. Cf. Zénaga, *geggen* ككّن « barres de bois ». 2° √DJDJ, Mzab, *djidj* ججّ « piquet », pl, *idjadjen* يججن.

[14] Racine? — Ce mot est rendu en arabe par الافخاذ.

[15] √OUI, B. Menacer, Gourara, Haraoua, Bot'ioua, B. Ouriar'en, Temsaman, Chelh'a, Zénaga, Chaouia, Mzab, Guélâia, Dj. Nefousa, B. H'alima, Taroudant, O. Rir', B. Iznacen, A'chacha, *aoui* اوي « apporter »; K'çour, *aoui* اوي, 5° f., *taoui* تاوي; A. Khalfoun, Bougie, Zouaoua, *aoui* اوي, 4° f., *tsaoui* تساوي; Ouargla. *aoui* اوي, 3° f. (pass.), *touaoui* تواوي; Ahaggar, Taitoq, *aoui* ⵉ:; Ghat, *ouoi* ⵉ:; Chelh'a, *taouit* تاويت « action d'apporter »; Mzab, *aggai* اكّاي « charge ». La contraction de l'*ou* en *b* ou en *g* à l'aoriste, n'existe pas en Harakta. Cf. *Etudes sur les dialectes berbères*, p. 132-133.

[16] √RN, Dj. Nefousa, Mzab, Ouargla, Guélâia, K'çour, Djerid, A'chacha, *aren* ارن « farine »; Syouah, *aran* اران; Zouaoua, Bougie, *aouren* اورن.

[17] Forme factitive : √FF, Zouaoua, Dj. Nefousa, *afaf* افاف « être fin, délicat ».

[18] √KHF, Zouaoua, Ouargla, Djerba, Bougie, Chelh'a, A'chacha, B. H'alima, Haraoua, Ouarsenis, K'çour, B. Menacer, A. Khalfoun, Taroudant, *ikhf* يخف « tête »; Bot'ioua du Vieil Arzeu, K'çour, *khef* خف « sur ».

[19] √FG, Chaouia, A. Khalfoun, Bougie, Touat, *afeg* افك « s'en-

Ik'im netta idhsou[20] *ifellek' immouth.*
Il resta lui il rit il creva il mourut.

2

Eddrar rezin[21] *f elr'iran n ennah'al;*
Des enfants cherchaient après les trous de les abeilles;
zrin[22] *thinzar*[23] *n ilef*[24] *d'i ennechât·*
ils virent les narines du sanglier dans la bauge (?)

voler »; Zouaoua, *afeg* أفڧ, 4ᵉ f., *tsafeg* تافڧ; B. Menacer, *afig* افيڧ « voler »; Bougie, Zouaoua, *afoug* افوڧ, « vol »; Zouaoua, *ifeg* يفڧ « vol ». Sur le changement de l'*a* initial en *ou*, cf. *Études sur les dialectes berbères*, p. 131.

[20] √DHS, Zouaoua, Zénaga, B. Menacer, *edhs* اضس « rire »; Ouarsenis, *idhes* يضس; A'chacha, 5ᵉ f., *tadhes* تاضس; Zouaoua, *thesadhsouts* تسضسوت « dents ».

[21] √RZ, Djerba, *arz* ارز, a. *iourzou* يورزو « chercher ».

[22] √ZR, B. Menacer, K'çour, A. Khalfoun, Chaouia, Chelh'a, Ouarsenis, Guélâia, Kibdana, Temsaman, Gourara, Haraoua, Bot'ioua du Vieil Arzeu, B. Iznacen, B. H'alima, Djerid, O. Rir', Touat, Taroudant, *zer* زر « voir »; Zouaoua, Dj. Nefousa, Djerba, Mzab, *zer* زر, 6ᵉ f., *zerr* زر; Bougie, *zerr* زر, 2ᵉ f. (pass.), *mzer* مزر; Ouargla, *zer* زر 2ᵉ f. (pass.), *mizrou* مزرو; Zénaga, *zor* زر, 5ᵉ f., *tzar* تزار; Zouaoua, *izeri* يزرى « vision, œil », *thimezriouth* ثمزريوث « vue »; Chelh'a, *tamezriout* تمزريوت « vue »; Bougie, *thizri* ثزرى « vue »; Zénaga, *thimezra* ثمزرا « vue »; Mzab, *imezran* يمزران « voyants, sorciers », *tamezraout* تمزراوت « sorcière ».

[23] √NZR, Zouaoua, Bougie, B. Menacer, B. Iznacen, Temsaman, *inzer* ينزر « nez », pl. *anzaren* انزارن; A'chacha, Guélâia, *inzer* ينزر, pl. *inzaren* ينزارن; Zouaoua, Bougie, B. H'alima, *thinzerth* ثنزرث « narine », pl. *thinzarin* ثنزارين; Bougie, B. Menacer, B. H'alima, A. Khalfoun, Ouarsenis, *thinzar* ثنزار « narines »; Bot'ioua, *thinzert* ثنزرت; Mzab, K'çour, *tinzert* تنزرت, pl. *tinzaren* تنزارن; Aoudjila, Djerba, *tenzert* ثنزرت; Syouah, *tanzart* تنزارت; Djerid, *tinzer* تنزر; Touat, *tinzarin* تنزارين; O. Rir', *tenzar* تنزار; Aouelimmiden, *tinzer* O#I+.

[24] √ILF, B. Menacer, *ilef* يلف « sanglier », pl. *ilfen* يلفن; Zou-

sakhelasen (*t*) *d' elr'ar n ennah'al. Ousin*[25] *d s*
ils crurent-elles un trou de abeilles. Ils vinrent avec

ak'chout'[26] *sid'efen*[27] *ith d'i thinzar*[23] *n ilef*[24].
du bois ils firent entrer lui dans les narines du sanglier.

Ichr'ar netta ou ir'ir fellasen. Rouelen ou
Il grogna lui et il se précipita sur-eux. Ils s'enfuirent et

r'lin[28], *fezaân. Thir'allin*[29] *d' atherras*[30]
tombèrent; ils furent effrayés. Des juments et un piéton

aoua, Bougie, Chaouia, B. H'alima, A. Khalfoun, Ouarsenis, Haraoua, *ilef* يلف, pl. *ilfan* يلفان. C'est sans doute de ce mot que vient l'arabe algérien حلوف.

25 $\sqrt{\text{S}}$, Taroudant, Chelh'a, Touat, A'chacha, Temsaman, B. Ouriar'en, Guelâia, Kibdana, B. Iznacen, Ouargla, Doubdou, K'çour, Djerid, Ghdamès, B. H'alima, Haraoua, A. Khalfoun, Chaouia, Syouah, O. Rir', *as* اس «venir»; Zouaoua, *as* اس, 1re f., *sis* سيس, 1re – 9e f. (fact.), *sasai* سساى; Bougie, *as* اس, 4e f. (hab.), *tsas* تاس; Mzab, Dj. Nefousa, B. Menacer, Djerba, *as* اس, 5e f., *tas* تاس, Aouelimmiden, Taitoq Ahaggar, Ghat, *as* ⵙ; Mzab, *asa* اسا «venue»; Bougie, *thousith* توسيت; Zouaoua, *thisin* تسين «venue».

26 1° $\sqrt{\text{K'CHDH}}$, Taroudant, *ak'choudh* اقـشـوض «bois». 2° $\sqrt{\text{K'CHT'}}$, Bougie, *ak'chouat'* اقشوط, pl. *ik'chouat'en* يقشواطن «petit bois»; Zouaoua, *thak'ouchat'* تقوسط «racine».

27 $\sqrt{\text{D'F}}$, Bot'ioua du Vieil Arzeu, B. Menacer, Temsaman, Zouaoua, B H'alima, *ad'ef* اذف «entrer»; A'chacha, *ad'ef* اذف, 1re f. (fact.), *soud'ef* سوذف; Haraoua, Ouarsenis, *ad'ef* اذف, 1re f. (fact.), *sid'ef* سيذف; B. Menacer, *thoud'ef* توذف «entrée».

28 $\sqrt{\text{R'LI}}$, Chelh'a, Haraoua, *r'li* غلى «tomber»; A. Khalfoun, *er'li* اغلى, 1re f., *ser'li* سغلى, 1re et 7e f., *ser'lai* سغلاى; Zouaoua, Bougie, *er'li* اغلى, 4e et 7e f., *tser'lai* تغلاى, 1re f., *ser'li* سغلى; Bougie, *ner'li* نغلى «être abattu»; Zouaoua, *ar'loui* اغلوى «chute», Bougie, *thar'eliaouth* ثغليوث chute.

29 $\sqrt{\text{R'L}}$, Dj. Nefousa, Djerba, Mzab, *ter'allit* تغليت «jument», pl. *ter'allin* تغلين; A'chacha, *ir'allen* يغالن «chevaux», *ir'allint* يغالينت «juments»; Haraoua, Zouaoua, Ouarsenis, *thir'allin* (pl.), ثغالين «juments».

30 $\sqrt{\text{RS}}$, B. Menacer, *atherras* اثراس «homme»; Zénaga, *toures*

d' imeraz[31] *elh'in*[32] *ani. Iarg*[33] *si nâchet, innasen*[6]:
et des lévriers arrivèrent là Il sortit de la bauge, il dit-à-eux :

Oul tettar'[34] *thikhsi*[35] *h'ad oula thafounast*[36] *h'ad*
(Je) n' ai (pas) mangé brebis une ni vache une,

تورس « chemin », pl. *toursan* تورسان; Aouelimmiden, *ataras* ⵙⵔⵜ « plaine ».

[31] √MRZ? — Synonyme arabe والسلاق (plur. de *Slougui*).

[32] √LH', Zouaoua, *elh'ou* الحو « aller, marcher », 6e f., *leh'h'ou* لحو.

[33] √RG, Zouaoua, *arg* ارك « sortir, apparaître, partir ».

[34] √TCH, Sergou, *etch* ⵛ « manger »; B. Iznacen, Mzab, B. H'alima, Zénaga, Haraoua, Djerba, Syouah, K'çour, Doubdou, Touat, Temsaman, A. Khalfoun, Chelh'a, Djerid, A'chacha, *etch* اج « manger »; Dj. Nefousa, *etch* اج, 1re – 5e f. (hab.-fact.), *tsetch* تسج « nourrir d'ordinaire »; Ouarsenis, *etch* اج, 1re – 7e f. (fact.-hab). *setcha* سجا; Zouaoua, B. Menacer, اج, 2e f. (pass.), *metch* مج; Bougie, *etch* اج, 1re f. (fact.), *setch* سج, 1re – 7e f., *setchai* سجاى; Gourara, *tchi* جى « manger »; Ghat, Kel-Oui, *atchi* ⵛ; Zénaga, *etchi* اجى « nourriture »; Syouah, *etchou* اجو; A. Khalfoun, Bougie, Zouaoua, K'çour, *outchi* وجى; Touat, *touttoutch* تونوج; Zouaoua, Bougie, *thoutchith* ثوجيث. Forme irrégulière d'habitude √TT, B. Menacer, Zénaga, Dj. Nefousa, *tett* تت; Ahaggar, *tett* ++; Taitoq, *tatt* ++; Chaouia, Mzab, *ettat* اتات « manger souvent »; Mzab, *tet* تت; Ahaggar, *titeti* +++ « action de manger habituellement ».

[35] √KHS, Zouaoua, Haraoua, B. H'alima, Bot'ioua, Temsaman, Bougie, B. Iznacen, Ouarsenis, *thikhsi* ثخسى « brebis », pl. *oulli* ولى; A'chacha, *hikhsi* هخسى « brebis »; O. Rir', *tikhsi* تخسى « chèvre »; Mzab, Ouargla, Djerid, *tikhsi* تخسى « brebis », pl. *tikhsiouin* تخسيوين.

[36] √FNS, Mzab, Doubdou, Aoudjila, Bot'ioua d'Arzeu, B. Menacer, Temsaman, Guelâia, K'çour, B. Iznacen, B. H'alima, Kibdana, Bot'ioua, Ouarsenis, B. Ouriar'en, Dj. Nefousa, A'chacha. Djerid, Haraoua, *afounas* افوناس, pl. *ifounasen* يفوناسن « bœuf »; Syouah, *founas* فوناس; Kel Oui, *afounas* ⵙⵏⵉ; Syouah, Djerid, Mzab, *tafounast* تفوناست « vache », pl. *tifounasen* تفوناسن; A'chacha, *hafounast* هفوناست, pl. *hifounasen* هفوناسن; B. Iznacen, B. H'alima, Ouarsenis, Haraoua, *thafounast* ثفوناست, pl. *thifounasin* ثفوناسين;

oula thar'at'[37] *h'ad f errouh' inou : ad' enr'er'*[38] *h'ad.*
ni chèvre une pour la vie de moi : je tuerai un.

Zouaoua, Bougie, A. Khalfoun, *thafounasth* ثفوناسث, pl. *thifounasin* ثفوناسين. Cf. pour le nom du bœuf en berbère, une note dans mon étude sur *Les noms des métaux et des couleurs en berbère*, Paris, 1895, in-8°, p. 20, note 5.

[37] $\sqrt{R'}$, Syouah, *ar'* اغ «bouc»; Chaouia, Mzab, *tar'at* تغات «chèvre»; Ahaggar, Aouelimmiden, *tar'at* +⁝+, Djerid, K'çour, *tar'at* تغات, pl. *tir'atten* تغاتن; Zouaoua, A. Khalfoun, *thar'at* ثغاط «chèvre», pl. *thir'et't'en* ثغطن; B. Menacer, Guélâia, Temsaman, *thr'at* تغات «chèvre», pl. *thir'attan* ثغاتن; B. H'alima, B. Iznacen, *thr'at* ثغات «chèvre», pl. *thir'attin* ثغاتين; Syouah, *t'rat* تغات, pl. *tr'atin* تغاتين; A'chacha, *r'at'* غاط, pl. *ir'at'ten* يغاطن; Ouarsenis, Haraoua, *thr'at'* ثغاط, pl. *thir'at't'in* ثغاطين; Bougie, *thar'ath* ثغاث, pl. *thir'eththan* ثغثن.

[38] $\sqrt{N R'}$, B. Halima, Bot'ioua du Vieil Arzeu, Taroudant, A'chacha, Ouarsenis, Gourara, K'çour, A. Khalfoun, *enr'* انغ «tuer»; Touat, 2° f. (récip.), *menr'* منغ «combattre»; Zénaga, 1re – 2° – 4° f. (hab.-réc.-fact.), *temsenr'* تمسنغ «se battre»; Bot'ioua, 7° f. (intens.), *nar'* ناغ «tuer»; Temsaman, *enr'i* انغي «tuer»; 4° – 7° f. (hab.-réc.), *temenr'* تمنغ «se combattre»; Syouah, *anr'* انغ «tuer»; Mzab, *enr'* انغ «tuer»; 2° – 4° f. (fact. réc.), *tmenr'* تمنغ «se battre»; Zouaoua, *enr'* انغ «tuer»; 2° f. (réc.), *menr'* منغ «combattre»; 1re – 2° f. (fact. réc.), *smenr'* سمنغ «faire combattre»; 3° f. (pass.), *tsouner'* تونغ «être tué»; 7° f. (intens.), *nar'* ناغ «combattre»; 6° – 7° f. (hab.-intens.), *tsenar'* تناغ «combattre souvent»; Ouargla, *enr'* انغ «tuer»; 8° f. (intens.), *nour'* نوغ «maltraiter»; 5° – 8° f. (hab. intens.), *tenour'* تنوغ; B. Menacer, *enr'* انغ, 1re f. (fact.), *senr'* سنغ «faire tuer», 8° f. (intens.), *nour'* نوغ, 5° – 8° f. (hab. intens), *tenour'* تنوغ; Chaouia, *enr'* انغ, 8° f. (intens.), *ennour'* انوغ; Bougie, *enr'* انغ, 8° f. (int.), *nour'* نوغ, 4° – 7° f. (hab. intens.), *tsenar'* تناغ; Ahaggar, *anr'* ⁝I «tuer», 11° f. (réc.), *nemenr'* ⁝I⊏I «combattre»; Ghat, *enr'* ⁝I; Taïtoq, *enr'* ⁝I, 3° f. (pass.) *touenr'* ⁝I+; Aouelimmiden, *inr'* ⁝I «tuer»; Ahaggar, Taïtoq, *tinr'i* •⁝I+ «meurtre»; Ahaggar, Taïtoq, *anmenr'i* •⁝I⊏I «combat», pl. *inmenr'a* •⁝I⊐I; Mzab, *anr'a* انغا «meurtre»; Zouaoua, *thimenr'iouth* ثمنغيوث «meurtre», pl. *thimenr'iouin* ثمنغيوين; Mzab, Tementit, *amenr'i* امنغي «combat»; Zoua-

Ir'ir, inr'i[38] *eldâoud' ou irna*[39] *atherras*[30] *ou*
Il s'élança, il tua le cheval et il ajouta le piéton et

irna[39] *sin imeraz. Ilk'a th ouçiadh r'eres*
il ajouta deux lévriers. Rencontra lui un chasseur chez lui

aberhouch[40], *ism ennes Guettal : ih'arch ith fellas,*
un jeune chien, le nom de lui Guettal : il lança lui sur-lui,

ir'ir[41] *ouberhouch*[40] *ih'kem ith s elârgoub*
se précipita le jeune chien il saisit lui par le jarret

aldı th khalden elfaziâth enr'ın[38]
jusqu'à ce que (à) lui arrivèrent les auxiliaires ils tuèrent

ıth.
lui.

3

Sin n ıdraren ettouraren[41] *zeddoua n dhall n*
Deux de enfants jouaient au-dessous de l'ombre de

oua, *amenr'i* امنغ, pl. *imenr'an* يمنغان; Bougie, *amenr'i* امنغ, pl. *imenr'iouen* يمنغيون; Bougie, *thinr'i* ثنغ « tuerie »; Gourara, *temenr'a* تمنغا « combat ».

[39] √RN, Dj. Nefousa, B. Menacer, *ernou* ارنو « ajouter, vaincre, triompher », Zouaoua, Bougie, *ernou* ارنو, 6e f. (hab.), *rennou* رنو; Zouaoua, *nerni* نرنى, 4e – 7e f. *tsnernai* تنرناى « s'accroître »; Mzab, *ernou* ارنو, 3e f. (pass.), *touarnou* توارنو; Ouargla, Zénaga, Chaouia, A'chacha, *erni* ارنى; Ahaggar, Taïtoq, *ernou* •IO; Bougie, Zouaoua, *thimernouth* ثمرنيوث, pl. *thimerna* ثمرنا « accroissement »; Ahaggar, Taïtoq, *ternou* •IO+ « victoire ».

[40] √BRHCH, Zouaoua, *ibrâach* يبرعاش « petits d'un animal ».

[41] √RR, Zouaoua, Bougie, A. Khalfoun, *ourar* ورار « jouer », 4e f. (hab.) *tsourar* تورار; B. Menacer, Ouarsenis, A'chacha, *ourar* ورار « jouer »; K'çour, Haraoua, O. Rir', 1er f. (fact.), *sirar* سيرار, 5e f. (hab.), *tourar* تورار; Ouargla, *irar* يرار « jouer »; 1re f. (fact.), *sirar*

tesel't'a[42]. *Oufin*[4] *thah'abbouth eldjouz d'i themourth*[43].
un arbre. Ils trouvèrent un fruit de noix à terre.

Âden ettemenour'en[38] *fellas. Iousi*[25] *d icht ak'li*
Ils se mirent ils se battirent pour lui. Vint un intelligent

akter ensen innaṣen[6] *i tharoua*[44] *in : Mar'ef*
plus qu'eux il dit-à-eux à enfants ce : Pourquoi

سيرار, 5ᵉ f. (hab.), *tirar* تيرار; Chaouia, *irar* يرار, 5ᵉ f. (hab.), *tirar* تيرار; Guélâia, *irar* يرار; Mzab, *rar* رار; Zénaga, *arar* ارار, 5ᵉ f. (hab.), *tarar* ترار; Zouaoua, Bougie, Dj. Nefousa, *ourar* ورار «jeu»; Ouargla, O. Rir', *irar* يرار «jeu».

[42] 1° √SDH, Zouaoua, *thisedhoua* (pl.) تسضوا «queues, branches»; 2° √ST', Zouaoua, *thaset't'a* «queue, branche».

[43] √MOUR, Djerid, Ouargla, Mzab, Chelh'a, O. Rir', K'çour, *tamourt* تمورت «terre, pays», pl. *timoura* تمورا; Bougie, *thamourt* ثمورت, pl. *thimoura* ثمورا; Chaouia, B. Menacer, Zouaoua, B. H'alima, Ouarsenis, A. Khalfoun, *thamourth* ثمورث, pl. *thimoura* ثمورا; B. Menacer, A'chacha, *hamourth* همورث; Guélâia, *tamourth* تمورث; Syouah, Djerba, K'çour, *tamort* تمرت; Chaouia, B. Zioui, *amort* امرت; B. Iznacen, *thammorth* ثمرث; Bot'ioua, *thamort* ثمرت; Gourara, Touat, *ṭamourt* طمورت, pl. *ṭimoura* طمورا.

[44] √ROU, Zouaoua, A. Khalfoun, Chelh'a, Taroudant, *arou* ارو «enfanter, pondre, mettre bas», 4ᵉ f. (hab.) *tsarou* تسارو; Guélâia, K'çour, Bougie, Syouah, Touat, *arou* ارو «enfanter»; Ahaggar, *arou* •O; Taïtoq, *rou* •O; Dj. Nefousa, B. Menacer, Chaouia, *arou* ارو, 5ᵉ f., *tarou* تارو; Zénaga, *ter* تر «pondre»; Ahaggar, *ara* •O «enfant, nouveau-né», pl. *arraouen* I:O; Taïtoq, *ara* •O «jeune enfant», pl. *araouen* I:O; Touat, *ara* ارا «enfant»; Mzab, Taroudant, Ouargla, Guélâia, O. Rir', *taroua* تروا «enfants, postérité»; Syouah, *teroua* تروا «naissance»; Chelh'a, *teroua* تروا «enfant», pl. *iterouan* يتروان; Ouargla, *teroua* تروا «enfantement»; Mzab, *tiroua* تروا «accouchement»; Zouaoua, Bougie, B. Menacer, *tharoua* ثروا «postérité, enfants»; Zouaoua, *arraou* اراو «enfantement»; Bougie, *erraou* اراو «postérité»; B. Menacer, *erraou* اراو «enfants, postérité»; Bougie, *tharraouth* ثراوث «enfantement»; Taïtoq, *teroua* •:O+ «enfantement».

ettemenour'em[30] ? *Isiouel*[9] *icht essissen innas*[6] : *Ia*
vous battez-vous ? Parla un d'eux il dit-à-lui : Ô

Sidi, *oufir'*[4] *eldjouzet*, *netta ifekk ith.*
Seigneur, j'ai trouvé une noix, lui il a séparé elle.

Isiouel[9] *ouinna innas*[6] : *Ala netch a t ioufin*[4]
Parla celui-là il dit-à-lui : Seulement moi l'ayant trouvée.

Innasen[6] : *Eçbereth; netch ad' bedhir' djarkoum. R'ir*
Il dit-à-eux : Attendez; moi je partagerai entre-vous. Mais

elk'adhi itcha[34] *oul*[45] *iouchasen*[46] *ifek'char.*
le juge mangea le cœur il donna-à-eux les écorces.

Mail elk'adhi d' akhçim ennek, *r'ir et'bek'*
Si le juge (est) adversaire de toi, seulement replie

ajerthil[47] *ennek.*
la natte de toi.

[45] $\sqrt{\overline{OUL}}$, Djerba, O. Rir', B. Menacer, A. Khalfoun, Aoudjila, K'çour, Gourara, Chelh'a, *oul* ول « cœur »; Zouaoua, B. Iznacen, Bougie, Ouargla, Haraoua, B. H'alima, Ouarsenis, Djerid, *oul* ول « cœur », pl. *oulaoun* ولاون; Mzab, *oul* ول, pl. *oulaouin* ولاوين; Ahaggar, *oul* II, pl. *oulaoun* I:II; Taïtoq, *oul* II, pl. *ilaouen* I:II.

[46] $\sqrt{\overline{OUCH}}$, B. Menacer, B. H'alima, Touat, B. Iznacen, Ouargla, K'çour, Guélâia, Kibdana, Gourara, Mzab, Chaouia, *ouch* وش « donner ».

[47] 1° $\sqrt{\overline{GRTHL}}$, Zouaoua, *agerthil* اگرثيل « natte »; 2° $\sqrt{\overline{JRTHL}}$, B. H'alima, Ouarsenis, Haraoua, *ajerthil* ازرثيل, pl. *yerthal* يزرثال; B. H'alima, *thayerthilth* ثزرثيلت « petite natte », pl. *thijerthal* ثزرثال.

TRADUCTION.

1

Ce sont des histoires du passé.

La fourmi mit du koh'eul, se noircit les lèvres et partit. En chemin elle rencontra le chacal qui lui dit : « Où vas-tu ? Tu as mis du koh'eul, tu t'es noirci les lèvres et tu t'es parfumée ». — « Je veux me marier. » — « Si tu m'épousais ? » — « Parle, je te connaîtrai à ton langage. » — Le chacal parla, la fourmi lui dit : « Je ne t'épouserai pas. »

Elle partit de chez lui et rencontra le grillon qui lui dit : « Fourmi, tu m'épouseras ? — Parle. » — Il parla, elle l'épousa ; on égorgea un mouton ; de la toison on bâtit une maison ; les tibias servirent de piquets ; les cuisses, de pieux. Le grillon apporta de la farine ; la fourmi la passa au crible. « Secoue la poussière de ta tête », lui dit son mari. Elle secoua sa tête qui s'envola ; il se mit à rire tellement qu'il creva et mourut.

2

Des enfants cherchaient des trous d'abeilles : ils virent les narines du sanglier dans sa bauge ; ils les prirent pour un trou d'abeilles : ils apportèrent du bois qu'ils y introduisirent. Le sanglier grogna et se précipita sur eux. Ils s'enfuirent et tombèrent effrayés. Des juments, un piéton et des lévriers arrivèrent à leur secours. Le sanglier sortit de la bauge et dit : « Je n'ai jamais mangé de brebis, ni de vache, ni de chèvre : je tuerai quelqu'un. » Il s'élança et tua un cheval, puis le piéton, puis deux lévriers. Un chasseur, qui avait avec lui un jeune chien nommé Guettal (le tueur), rencontra le sanglier. Il lâcha contre lui son chien qui se précipita et le saisit par le jarret jusqu'à l'arrivée des auxiliaires qui le tuèrent.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Deux enfants jouaient à l'ombre d'un arbre : ils trouvèrent une noix à terre et se battirent à qui l'aurait. Un plus intelligent qu'eux arriva et leur dit : « Pourquoi vous battez-vous ? » L'un d'eux lui dit : « Seigneur, j'ai trouvé une noix et il l'a ouverte. » — « C'est moi seul qui l'ai trouvée », répliqua l'autre. — « Attendez, dit le juge, je partagerai entre vous. » Il mangea l'amande et leur donna les coquilles.

Si tu as le juge pour adversaire, tu n'a plus qu'à replier ta natte (à t'en aller).

[a] C'est la version orientale de la fable de *l'Huître et les Plaideurs*, cf. La Fontaine, l. IX, f. IX; Boileau, *Épitres*, II, v. 41; Desbillons, *Fabulæ æsopiæ*, l. VI, f. XV : *Ostrea et viatores*. Une version en dialecte zouaoua se trouve dans Ben Sedira (*Cours de langue kabyle*, Alger, 1887, in-12, p. 91); une autre en dialecte des Beni bou Sliman, dans G. Mercier (*Le Chaouia de l'Aurès*, Paris, 1896, in-8°, p. 42). On peut en rapprocher un conte tigraï, *Le jugement du lion* (Schreiber, *Manuel de langue tigraï*, IIe partie, Vienne in-8°).

NOTES
D'ÉPIGRAPHIE MONGOLE-CHINOISE,

PAR

M. G. DEVÉRIA.

(SUITE [1].)

III. L'INSCRIPTION DE 1314.

Cette inscription bilingue, mongole et chinoise, dont j'ai trouvé l'estampage à Péking, est celle que reproduit le N° 3 de la planche XII du *Recueil de documents de l'Époque mongole* du prince Roland Bonaparte; la notice sur les planches la désigne ainsi :

N° 3. Décret de 1314 exonérant de taxes, corvées et réquisitions les membres des différents clergés, gravé sur une stèle à Tchou-tchi hien, dans la préfecture de Si-nganfou (Chen-Si). Texte mongol en caractères 'Phags-pa, doublé d'une traduction chinoise. Cet estampage, mesurant 2 m. 26 sur 0 m. 97, est l'original jusqu'ici inédit de l'inscription traduite en 1838 par Conon de la Gabelentz dans le *Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes*, vol. II, p. 1, d'après

[1] Cf. le *Journal asiatique*, juillet-août 1896.

une copie xylographiée qu'en donne le *Chi-mo-tsuan-hoa* 石墨鐫華, et reproduite en 1865 par Pauthier dans son *Marco Polo*, p. 772.

Pauthier n'a pas publié la partie chinoise de ce monument; elle est certainement l'œuvre d'un scribe peu lettré; son style est parfois si peu correct, que, sans le secours de l'original mongol, certains passages fussent restés inintelligibles; ce texte a cependant pu servir à restituer les noms chinois qui se trouvent en transcription dans l'original mongol.

La traduction littérale que nous donnons de cette inscription est celle de M. Grégorieff, publiée en russe, en 1870, dans le *Памятники монгольскаго квадратнаго письма*, de A. A. Bobrovnikov; nous en devons la version française à l'obligeance de M. Spéranski, répétiteur à l'Ecole des langues orientales vivantes :

TRADUCTION DE L'ÉDIT DE BOUIANTOU KHAN
(1314 ap. J.-C.)

1. Par la force (volonté) du ciel éternel,
2. sous la protection de (sa) grande bonté et puissance,
3. Khan, mon édit :
4. Vous, chefs et soldats des troupes,
5. Vous, Darougas, Noians, par des messagers en route,
6. faites notifier
7. (cet) édit.
8. De Tchingis Khan,
9. de Ogodei Khan,
10. de Setsen Khan (Koubilai),
11. de Œldjeitou Khan,

12. et de Koulouk Khan, par les édits il est ordonné que les Doid[1], les Erkhehoud[2] (Arkaon) et les Senchh'ingoud[3] (Sien-cheng), n'étant soumis à aucune taxe ni redevance,

13. passent leur vie dans les prières au ciel et distribuent des bénédictions. (Moi) maintenant qui suis (Khan), des précédents

14. décrets à l'exemple, (pour que) aucune taxe ni redevance ne connaissant (mais seulement)

15. au ciel des prieres adressant et des bénédictions répandant, ils passent leur vie, aux demeurant dans le Ta Tchong-yang Wan-chieou-Geong (Ta Tchong-yang Wan-cheou Kong) en Fong-yüen lou[4]

16. et spécialement les Hié-yüen[5] (Hia-Yuan), Géong

[1] Pluriel de *Doin*, «ecclésiastique».

[2] Ce terme s'applique aux prêtres chrétiens, ainsi que nous le verrons dans les annales chinoises qui l'écrivent *Ye-li-k'o-wen* 也里可溫, transcription incomplète du mot *erkhehoun*, adopté par les mongols pour traduire le mot grec *ἄρχων* «chef», devenu en syriaque *Arkoûna*, ܐܪܟܘܢܐ et aussi [illegible], en persan *Arkaoun*, ارکاون ou ارخون. Les auteurs du *Yuan-chi Yu-kiai* (q. v. p. 103, n. ont fait dériver le mot *Ye-li K'o-wen* du mot mongol *ироul houn* [illegible] 福分也 [illegible] 人也 «dispensateur des bénédictions du ciel». Malheureusement pour eux, la ligne 12 du texte mongol de notre stèle de 1314 porte bien distinctement le mot *erkhehoun* «*ἄρχων*» et tout près de lui, à la ligne 13, le mot *hu ouher* (bénédiction); le simple rapprochement des deux mots suffit à démontrer qu'ils sont dépourvus de parenté. *Vid. inf.* p. 437.

[3] Transcription mongole plurielle de l'expression chinoise *Sien-cheng* «monsieur», terme usité par les Mongols pour désigner les prêtres du Tao. Ce sont les *Sensin* de Marco Polo. (Cf. Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, p. 233.)

[4] *Fong-yuan-lou* 奉元路, nom donné au circuit de Si-ngan-fou en 1312 (*Yuan-chi-lei-pien*, K. VI, fol. 7); le temple de Tchong-yang-wan cheou kong 重陽萬壽宮 était situé à Tchou-tchi-hien 盩厔 dans la préfecture de Si-ngan. *Chi-mo-tsuan-hoa*, k. VI, fol. 14.

[5] Hia-yuan 下院, établissement d'ordre inférieur.

gon[1] (Kong-Koan), Senchh'ingoud (Sien-cheng) pour qu'ils continuent à posséder (ces mêmes endroits),

17. un édit nouveau j'ai donné. Dans leurs monastères, Géong gon (Kong-Koan) et Ham (Ngan)[2] Miao, que les envoyés ne s'arrêtent pas; des voitures et des vivres qu'ils ne prennent pas, et que la *tamaga*[3] ne soit pas prélevée;

18. Dans les Kong-Koan et autres nommés appartenant les terres, les eaux, les gens, le bétail, les jardins, les meules,

19. les greniers, les boutiques, les bains chauds, les canots, les voitures, et outre cela

20. [4] .....et quoi que ce soit d'autre (que personne) n'exige,

21. par menaces ou par vol que ne prenne. Tous les susnommés

22. à l'encontre de ce qui est ordonné par l'édit, qu'ils ne fassent rien et qu'ils craignent de le faire.

23. (Ce) mien décret

24. dans l'année de la Panthère, la première lune de l'automne,

25. le 28(e jour), à Tchakhaban-thsang[5]

26. quand nous nous trouvions, a été écrit.

[1] Kong-koan 宮觀, temples bouddhistes et taoïstes

[2] Ngan-miao 庵廟, couvent, temple.

[3] Tamaga signifie *sceau* et désigne ici les réquisitions exigées à présentation d'un sceau ou d'un acte portant son empreinte.

[4] Ici se trouve un passage qui a embarrassé le traducteur et qui est rendu dans un chinois très obscur par 更渼陂甘澇等三處水例甘石山林, phrase que von der Gabelenz et Pauthier ont traduite par : *Comme aussi tout ce qui se trouve en relation avec Mei-pei, kan-lao, les trois eaux de la colline Li kan-yo;* je préférerais : *Comme aussi les eaux des trois localités, dont Mei-pei et Kan-lao, et les bois de Li-kan you.* Cf. Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, p. 774.

[5] Probablement la cité et le palais de Tsagan ou Tchagan-nor 察罕腦兒, à une douzaine de lieues au nord de la passe de Tchang kia-k'eou et à mi-route entre Péking (Khanbaliq) et Chang-

Le décret qu'on vient de lire établit nettement que, contrairement aux assertions de Pauthier[1], le culte chrétien avait été reconnu comme officiel par la cour mongole de Chine; il relevait d'une administration spéciale à partir de l'année 1289; quant à son histoire pour cette époque et dans cette contrée, elle reste à faire; pour y servir, nous allons donner ici l'ensemble des notes que nous avons puisées, tant dans les annales chinoises que dans les écrits de quelques contemporains :

1221. En approchant de Djambalik, à l'ouest du présent Ouroumtsi, le chef des *Tie-siè* (chrétiens) vint en dehors de la cité au-devant du moine taoiste Tchang-Tch'oen[2].

tou (K'ai-ping-fou). Cette cité dont les ruines ont été retrouvées en 1890 par l'abbé de Brabander, n'avait qu'une muraille de terre. C'est la Cyagannor de Marco Polo, en laquelle, dit-il, «a un grant palais qui est au grant Kaan, car il demeure en cest palais moult volontiers, pour ce que il a lacs et rivières. Et si y a de moult de manières d'oyseaux assez...» (*Vide inf.*, p. 428, n. 1; cf. Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, p. 220 et sq.; *Yuan-chi*, k. XII, fol. 7, 17).

[1] Dans son *Marco Polo*, p. 287, Pauthier dit: «Quant aux chrétiens nestoriens, leur culte n'ayant pas été reconnu comme officiel, n'est pas mentionné dans les annales mongoles chinoises.»

[2] Bretschneider, *Medieval Researches*, t. I, p. 66; Palladius, *Traces of christianity* (*Chinese Recorder*, 1875, t. VI, p. 105): 迭屑, Tarse ou Tersa (ascète), du pehlvi *Tersaq*, est un mot persan qui désigne les chrétiens, par lequel ceux-ci ne se désignent pas eux-mêmes, mais qu'ils emploient pour désigner les idolâtres; *Tersa*, dit d'Herbelot, est l'opposé de *Parsa*, qui signifie un homme dévôt. Dans l'introduction de la biographie de Mahomet intitulée : *Tien-fang Tchi chen-chi lou nien-p'ou*, fol. 10, nous trouvons la phrase suivante : 二氏乃指朱乎得忒爾撒兩教徒忒爾

1245-1247. Le franciscain Jean du Plan de Carpin, ambassadeur du pape Innocent IV près de Gayouk Khan à Sira-Ordo, s'exprime de la sorte sur ce prince :

Spondebant *Graeci*, qui curiam ejus incolebant, clerici, eum fore christianum : id quod propterea non incredibile vibebatur, quod ante tentorium sacellum erat extructum, in quo sacra christiana *Graecorum* more publice celebrantur et ea qui curabant regiis expensis alebantur... Dicebant etiam nobis christiani, qui erant de familia ejus, quod credebant firmiter quod debet fieri christianus; et de hoc habent signum apertum quoniam ipse tenet clericos christianos et dat eis expensas, christianorum etiam capellam semper habet ante majus tentorium ejus et cantant publice et aperte, et pulsant ad horas secundum morem *Graecorum*, ut alii christiani, quantacumque sit ibi multitudo Tartarorum, quod non faciunt alii duces[1]...

1252. Alai-eddin, l'auteur du Tarikh Djihankushai, dit que les chrétiens sont appelés *arcaon* par les Mongols[2]. La protection particulière que les chrétiens trouvaient à la cour de Gayouk y attirait un grand nombre de moines de l'Asie Mineure, de Syrie, de Bagdad, du pays des Aas (Alains)

撒乃爾撒之教徒; l'expression *les deux familles* désigne les Jehoud (Juifs) et les Tersa; les Tersa sont les sectateurs de Jésus. Cf. Spiegel, *Avesta*, p. 19.

[1] D'Avezac, *Notice sur les anciens voyageurs en Tartarie, Recueil de voyages et de mémoires*, t. IV, 1839. *Relation des Mongols ou Tartares*, par le frère Jean du Plan Carpin, de l'ordre des Frère-Mineurs, legat du Saint-Siège apostolique, nonce en Tartarie pendant les années 1245, 1246, 1247, p. 370. — Paulsen, *Historia Tartarorum ecclesiastica*, p. 49.

[2] *Vid. sup.*, p. 397, n. 2, et *inf.* p. 437.

et de la Russie. Ils y acquirent d'autant plus d'influence que les médecins du prince étaient de la même religion[1].

1254. Au camp du prince mongol Sartach, à trois journées à l'ouest du Volga, le cordelier Guillaume de Rubruk, envoyé de Louis IX, rencontre un templier et des prêtres nestoriens; il s'arrête dans la résidence de ceux-ci, située à trois lieues de Cailac; à Karakorum il rencontre un moine d'Arménie, un diacre russe et des prêtres nestoriens y ayant une église construite à l'extrémité de la ville :

In xv. civitatibus Cataye sunt Nestorini, dit Rubruk, et habent ibi episcopatum in civitate qui dicitur Segin[2], sed ulterius pure sunt ydolatrie..... Nestorini nichil sciunt ibi. Dicunt enim servitium suum, et habent libros sacros in siriano, quam linguam ygnorant, unde cantant sicut monachi apud nos nescientes grammaticam, et hinc totaliter sunt corrupti. Sunt in primis usarii, ebriosi; etiam aliqui eorum qui sunt cum Tartaris, habent plures uxores sicut Tartari. Quando ingrediuntur ecclesiam, lavant inferiora membra sicut sarraceni; comedunt carnes feria sexta, et tenent comessationes suas illa die more sarracenorum. Tarde venit episcopus in terris illis, forte vix semel in quinquaginta annis. Tunc faciunt omnes parvulos (masculos) etiam in cunabilis ordinari in sacerdotes, unde fere omnes viri eorum sunt sacerdotes[3] et

[1] D'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. II, p. 235; Yule, *Cathay and the way thither*, t. II, p. 318.

[2] Si-ngan fou.

[3] Ce fait suffirait à expliquer comment le nom de *Arkaon* (chef)

post hoc nubunt, quod est plane contra statuta patrum, et sunt bigami, quia, mortua prima uxore, ducunt aliam ipsi sacerdotes. Sunt et omnes symoniaci, nullum sacramentum exibentes gratis. Sunt solliciti pro uxoribus et parvulis, unde non intendunt dilatationi fidei sed lucro. Unde contigit cum aliqui eorum nutriant aliquos filios nobilium Moal (Mongols), quamvis doceant eos Evangelium et fidem, tamen per malam vitam et cupiditatem magis elongant eos a ritu christianorum, quia vita ipsorum Moal (Mongols) et etiam Tuinorum, hoc est ydolatrium, innocencior est quam vita ipsorum.

Ces prêtres nestoriens de Karakorum recevaient de Bagdad leurs *antimenses*[1].

1256. Voici ce que Mangou Khan, dont la mère était chrétienne, dit du christianisme :

Les *Sien-cheng* (Taoïstes) disent que leur enseignement est le plus élevé, les *Su ou ts'ai* (lettrés) disent que le Confucianisme est la première des doctrines; les *Tie-sié* (Tarses[2]), qui honorent le Messie, croient à la vie céleste, et les *Danishmends* (Mollahs) prient le Ciel et le remercient de ses grâces. Si toutes ces religions sont étudiées à fond, on constatera qu'aucune d'elles ne peut être comparée au Bouddhisme. En disant ces mots, le Khan leva sa main pour faire une comparaison et dit : « Comme les cinq doigts par rapport à la paume dont ils sortent, ainsi sont toutes les autres religions par rapport au Bouddhisme[3]. »

a pu désigner les chrétiens en général. Cf. Mailla, *Hist. gén. de la Chine*, t. IX, p. 253.

[1] *Recueil de voyages et de mémoires*, publié par la Société de géographie, t. IV, 1839, *Itinerarium Willelmi de Rubruk*, p. 253, 263, 292, 334, 339, 341, 346.

[2] *Vid. sup.*, p. 399, note 2.

[3] Extrait du *Pien wei-lou* 辯僞錄 (chap. IV, édition du *Tri-

1262. Rescrit impérial du jour *sse-wei* de la 3[e] lune de la 3[e] année de *Chi-Tsou* (Koubilaï): on recrute pour le service militaire les hommes en état de porter les armes, dans les familles des musulmans, des Ouigours, des Arkaon (prêtres chrétiens), des Danishmend [1].

1264. Rescrit impérial du jour *kia-sin* de la 12[e] lune de la 4[e] année Tchong-T'ong: les Arkaons (prêtres chrétiens), les Danishmend, les Seng (prêtres bouddhistes), les prêtres taoïstes qui cultivent la terre doivent payer l'impôt foncier; s'ils font du commerce, ils doivent verser des droits de douane [2].

1264. Rescrit impérial du jour *koei-hai* de la 1[re] lune de la 1[re] année Tchi-Yuan: les lettrés, les prêtres bouddhistes, les prêtres taoïstes, les Arkaons (prêtres chrétiens), les Danishmend et telles familles, autrefois dispensés de l'impôt foncier et des droits de douane, devront dorénavant acquitter ces contributions. Quant aux familles chargées d'assurer le service des étapes pour les armées mongoles-chinoises, elles ne verseront que la moitié de l'impôt foncier [1].

1265. Mort du patriarche Makika à Bagdad; il est remplace par Mar Denha en 1266. Mar Denha

pitaka de la Société asiatique, 露, II p. 70) sur lequel cf. Bunyiu Nanjio, catalogue, n° 1607, et appendice III, n° 76, cité par Palladius dans ses *Traces of christianity* (*Chinese Recorder*, t. VI, 1875, p. 105). La mère de Mangou et de Koubilaï Khan était femme de Touloui et mère de Oung Khan (Prestre Jehan) prince des Kéraïtes dont la petite-fille, également chrétienne, fut Dogouz Khatoun, femme de Houlagou, roi de Perse.

[1] *Yuan-chi*, k. V, fol. 3. Danishmend «qui possède la science» est le nom des Mollahs.

[2] *Yuan-chi*, k. V, fol. 16.

[1] *Yuan-chi*, k. V, fol. 17

devient ainsi non seulement le chef spirituel, mais aussi le premier magistrat des chrétiens de son rite; il était investi du droit de juger les différends qui s'élevaient soit parmi les jacobites, soit parmi les melkites. Le clergé même de ces deux rites était placé sous sa juridiction. Les contrées de l'Asie où s'étaient répandus les chrétiens nestoriens étaient divisées en vingt-cinq provinces ou archevêchés, subdivisés en plus de soixante-dix diocèses; elles comprenaient l'Irac-Arabi, la Mésopotamie, le Diarbecr, l'Azerbaidjan, la Syrie, la Perse, la Transoxiane, le Turkestan, la Chine et le Tangoute[1].

1270. Rescrit impérial du jour *Keng-tze* de la 9[e] lune de la 7[e] année Tchi-Yuan, prescrivant que ceux des prêtres bouddhistes, des prêtres taoistes, des Arkaons (prêtres chrétiens) qui, s'étant mariés, ne vivaient plus dans l'observance de leurs lois ecclésiastiques, devaient être classés parmi le peuple[2].

1274-1291. Marco Polo mentionne : à Mossoul, « des chrétiens jacobites et nestoriens »; à Bagdad « des chrétiens »; à Tauris, « des arméniens, nestoriens, jacobites, georgiens »; à Kachgar « maint crestiens nestorins qui ont leurs églises »; à Samarqand, « les gens sont chrétiens et sarrazins . . .

[1] J.-B. Chabot, *Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche des nestoriens*, p. 27; d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. III, p. 281; Assemani, *Biblioth. orient.*, t. III, p. 2; *Dissertatio de Syris nestorianis*, p. 6.

[2] *Yuan chi*, k. 7, fol. 5. Cf. Pauthier, *Marco Polo*, p. 217.

et firent en celle cité une grant église en l'honneur de Saint Jehan Baptiste»; à Yarkand, il signale des chrétiens jacobites et nestoriens; à Cha-tcheou, des chrétiens nestoriens; à Ouroumtsi, quelques chrétiens nestoriens; à Sou-tcheou, des chrétiens; à Kan-tcheou, « les gens y sont ydolatres et sarrazins et crestiens, lesquels crestiens ont en ceste cité trois églises belles et gran »; à Yong-tchang, « les gens sont chrétiens nestoriens, ydolatres et mehométans »; à Si-ning, « et si y a des crestiens aussi »; à Egrigaia (Ning-hia), « la maître cité a nom Calacian; les gens sont idles, mais il y a trois belles églises de crestiens nestorins »; à Tanduk (Ta-t'ong fou), « la seigneurie est aux chrétiens aussi comme je vous dirai. Mais il y a idolastres et sarrazins. Il ont une génération de gens, ces crestiens qui ont la seigneurie, qui s'appellent Argon, qui vaut à dire Gasmul[1]; et sont plus beaux hommes que les autres mescreans et plus sages. Et pour ce ont-il la seigneurie et sont bons marchans »; à Li-kiang fou (Yun-nan), « il y a un pous de crestiens nestorins »; à Ho-kien fou (Tchi li), il y a des chrétiens et une église[2].

A Mossoul, dit encore Marco Polo, il y a unes gens qui sont appelés Arrabis, qui aourent Mahomet. Encore y a

[1] On appelait ainsi à Constantinople les gens issus d'un Franc et d'une Grecque.

[2] G. Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, p. 52, 60, 135, 138, 141, 153, 160, 166, 203, 204, 206, 214, 215, 389, 437, 484, 485, 625, 643, 674.

une autre manière de gens, crestiens, nestorins et jacobins. Il ont patriarche qu'ils appellent Atolic (catholique); et cestui patriarche fait archevesques, et abbés et tous autres prelaz et les envoie par toutes pars : en Inde et en Bandas (Bagdad) et en Cata (Chine). Aussi fait l'Apostolle de Romme par les contrées des Latins. Car sachiez que tous les crestiens qui sont en ces contrées de quoy il y a moult grant quantité, sont touz jacobins et nestorins crestiens, mais non pas si comme commande l'Apostolle et l'Église de Romme; car ils faillent en plusieurs choses la foy[1].

1275. Mar Nestorios est le métropolitain nestorien résidant à Pékin[2].

1276. Rescrit impérial de la 6e lune de la 13e année Tchi-Yuan, prescrivant que les prêtres bouddhistes, les prêtres taoïstes, les Arkaons (prêtres chrétiens), les Danishmends de la capitale de l'Ouest (Si-ngan fou) qui se sont mariés devront acquitter les mêmes taxes que le peuple[3].

1277-1280. Le Pape Nicolas III envoie à Koubilai Khan des lettres portées par une mission composée des franciscains Gérard de Prato, Antoine de Parme, Jean de Sainte-Agathe, Andre de Florence et Mathieu d'Arezzo[4].

1278-1280. A Tchen-kiang fou (Kiang-Sou), en 1278, dit Marco Polo, le grand Kaan y envoya un sien baron qui avait nom Marsarguis (Mar Sarghiz) et estait crestiens

[1] *Ubi supra*, p. 45.
[2] J.-B. Chabot, *Hist. de Mar Jabalaha III*, p. 17.
[3] *Yuan-chi*, k. IX, fol. 9.
[4] Paulsen, *Historia Tartarorum ecclesiastica*, p. 68.

nestorins pour gouverner ceste cité trois ans. Et il le fist ainsi. En ces trois ans qui demeura illec, fist faire ces deux églises de crestiens que je vous ai dit. Et depuis en ça y ont esté; car avant n'en y avait nulle[1].

Ce vice-Darougas chrétien construisit à Tchen-kiang une église appelée Ta-hing-kouo-sse 大興國寺; l'inscription commémorative de l'érection de ce monument porte la date de 1281; elle mentionne l'existence de douze églises de la Croix (十字寺) dans tout l'empire. Mar Sarghiz en bâtit sept à lui seul, dont celle mentionnée plus haut; il fait venir du royaume de Foh (Inde) le chorévêque Mar Ha-si-ya pour en assurer le service[2].

1280. Marcos (Jabalaha) est sacré métropolitain nestorien du Cathay (Chine) et de Wang, et Bar

[1] Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, p. 484.

[2] Palladius, *Traces of christianity in Mongolia and China* (*Chinese Recorder*, avril 1875, p. 108 et suiv.). D'après le *Tchi Choun Tchen kiang tchi* 至順鎮江志, ou *Description de la préfecture de Tchen kiang*, compilée sous le règne de Tchi-Choun (1330-1332), k. IX, fol. 8 et 9: on y trouve reproduit le texte abrégé de l'inscription commémorative écrite pour cette église par un certain Leang-hiang, lettré de l'école de Confucius, on y lit les passages suivants: « Lorsque je m'informai de ce qu'était la religion des Arkaons, on me dit que dans le monde (la Chine) il y avait douze monastères de la Croix... Le fondateur de la religion est Mar Elia (麻兒也里牙), qui vivait il y a 1500 ans; l'objet principal du culte dans cette religion est l'Orient.... La Croix (十字) est une image du corps humain; ils la suspendent dans les maisons, la peignent dans les temples et la portent sur la tête et sur la poitrine. Arkaon est le nom d'une religion »

Çauma, visiteur général (S'ôra); ils étaient tous deux de race ouïgoure et nés en Chine[1].

1281. Mar Jabalaha III est sacré patriarche des nestoriens à Seleucie-Ctésiphon[2].

1282. Annales mongoles : Outsar Eprem, chef des Arkaons (prêtres chrétiens) du royaume de Kulan, envoie un délégué presenter une lettre a la Cour, offrir une médaille de cou faites de differentes matieres (or, argent, émeraude, cristal, rubis, ambre, agate) et deux flacons de médicaments; la Cour le reçoit le même jour que le chef des Musulmans, Mahomed[3]

1282. Rescrit impérial du jour *Ping ou* de la 4[e] lune de la 19[e] annee Tchi-Yuan, prescrivant que les Arkaons (prêtres chrétiens) recevront des rations reglementaires de grains comme les prêtres bouddhistes[4].

1282. Rescrit impérial de la 10[e] lune de la 19[e] annee Tchi Yuan, prescrivant que les prêtres bouddhistes, les prêtres taoistes et les Arkaons (prêtres chretiens) du Ho si (Tangout) qui se sont mariés doivent payer les mêmes droits de douane que le peuple[5]

[1] J. B. Chabot, *Histoire de Jabalaha III*, p. 35, le mot *Wang* est une transcription du ouïgour *Ong*, signifiant «la droite»; *Ongdoun* «l'Orient».

[2] *Ubi sup.*, p. 44.

[3] *Yuan-chi*, k. XII, fol. 8 俱藍國也里可溫主兀咱兒撒里馬, cet envoye avait débarque a Zayton (Ts'uan-tcheou); Kiu-lan est le Coilum de Marco Polo, c'est-à-dire Quilon (*Kollam*) en Malabar.

[4] *Yuan-chi*, k. XII, fol. 4.

[5] *Yuan-chi*, k. XII, fol. 9 Cf. Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, p. 217.

1288. Arrivée à Rome de Bar Çauma, évêque de Ouïgourie, avec Sabadin Arkhaon, Thomas de Anfusis et un interprète nommé Uguet[1].

1289. Rescrit impérial, de la 26e année Tchi-Yuan, créant le *Tch'ong-fou sse* 崇福司 administration de 2e classe, chargée de la direction du culte dans les temples de la Croix des Rabbans Arkaons (prêtres chrétiens) de Mar Ha-si. Cette administration est composée de quatre commissaires, fonctionnaires de 2e classe; de deux directeurs, fonctionnaires de 3e classe; de deux sous-commissaires, fonctionnaires de 7e classe; d'un secrétaire pour la correspondance, fonctionnaire de 8e classe; de deux annalistes, d'un interprète pour les textes écrits; d'un linguiste, d'un chancelier, de deux courriers[2].

[1] J.-B. Chabot, *Histoire de Jabalaha III*, p. 84.

[2] *Yuan-chi*, k. XXXIX, fol. 32. Cf. Visdelou, *Suppl. à la Bibl. orient.*, p. 142; Palladius, *Traces of christianity* (*Chinese Recorder*, vol. VI, 1875, p. 106-108.) Tch'ong-fou-sse signifie « office qui accumule ou qui exalte les bénédictions célestes ». Le *Yuan-chi* nous fournit une notice biographique sur l'un des quatre premiers commissaires qui ont dirigé à ses débuts l'administration du culte chrétien; il s'agit d'un certain Ai-Sieh 愛薛 (Esya), qui était un médecin byzantin ou tout au moins syrien :

Esya était originaire de Folin (Πόλιν) dans les contrées occidentales; il était versé dans la connaissance des langues de toutes les nations de l'Occident et était habile en astronomie et dans l'art de la médecine; il servit d'abord l'empereur Ting-Tsong (Gaiouk, 1246-1251); il osait adresser des remontrances (au souverain). A la cour de l'empereur Koubilaï il fut chargé de fonctions témoignant de la confiance du prince; ce fut lui qui, en 1263, fut placé à la tête du bureau de l'astronomie et des dispensaires d'Occident. Quand ce dernier département fut transformé en celui du *Koang-hoei-sse* 廣惠司 ou Direction du bureau de bienfaisance, en 1272, Esya en conserva la direction (comme médecin il fit des cures aussi nombreuses que merveilleuses). Koubilaï ordonnait fré-

1292. Rescrit impérial de la 7e lune de la 29e année Tchi-Yuan : Ye-li-wei-li-cha-cha recrute comme soldats des

quemment de grandes solennités religieuses (bouddhistes) dans la capitale, pour lesquelles il réunissait des musiciens et des chanteuses qu'il faisait précéder de ses emblèmes impériaux; Esya représenta au grand Khan que l'empire était fatigué et appauvri, et que ces sortes de dépenses inutiles étaient d'autant moins excusables que la Corée venait seulement d'être conquise, que le Chan-tong n'était pacifié que depuis peu, et que le Kiang-nan n'était pas encore soumis; l'empereur se rendit à cet avis. En 1268, ayant suivi le grand Khan dans une chasse à Pao-Ting, alors que l'on chassait depuis de longs jours, il dit devant l'empereur en s'adressant à la population : « Cela ne vous empêche-t-il pas de cultiver (vos terres)? » L'empereur fit cesser la chasse. Lorsque le ministre (et général persan) Bayen fut de retour à Péking, en 1276, après avoir pacifié le Kiang-nan, il y eut des fonctionnaires qui l'accusèrent calomnieusement; Esya, se jetant aux pieds de Koubilaï, prit chaudement sa défense et obtint gain de cause en sa faveur. Esya fut chargé d'une mission auprès d'Argoun dans le nord-ouest (Perse, 1284-1291); nommé à son retour ministre d'État, il refusa absolument cette situation; il fut alors nommé membre du *Mi-chou-Kien* (collège des cartes, des archives de toutes les dynasties et des livres sybillins interdits) et commissaire 使 à l'administration du culte chrétien (Tchong-fou-sse). De là il passa à l'Académie *Han-lin*, comme compilateur des décrets et historiographe; en 1297, il est nommé ministre d'État; en 1307, un tremblement de terre ayant eu lieu à Péking, l'empereur mécontent le fit appeler près de lui et lui demanda si ce n'étaient pas les fautes du peuple qui avaient attiré cette calamité. Esya répondit : « Comment serait-ce au peuple que le Ciel et la Terre adresseraient leurs avertissements? » En 1307, à la mort de Tcheng-Tsong (Timour-Oldjai-tou), l'impératrice lui ordonna de consulter le secret du cours des astres (tirer des horoscopes) : Esya s'y refusa absolument; sous le règne de Jen-Tsong (1312-1320), il fut investi du titre de duc de Tsin et mourut. Il reçut comme titres posthumes ceux de Grand Précepteur (du prince héritier) de *Ta-chi-K'ai-fou-i-tong-san-sse* 太師開府儀同三司, de Pilier suprême de l'Empire, de prince fidèle et savant de Fo-lin (de Byzance). Il avait cinq fils : 1° Elia

prêtres bouddhistes, des prêtres taoïstes, des Arkaoun (prêtres chrétiens) et des Danishmends; ordre lui est donné de cesser de les inscrire sur les rôles militaires[1].

1293. Jean de Monte-Corvino de l'ordre des Frères mineurs, fonde les missions catholiques de Chine à Khanbalik; il y termine, en 1289, une église située à deux milles et demi du palais de l'Empereur, et est rejoint en 1303 par le frère Arnold, Allemand de la province de Cologne; nous avons de Monte-Corvino deux lettres, dont l'une du 8 janvier 1305, dans laquelle il s'exprime ainsi :

..... Et ego ulterius procedens perveni in Katay (Chine) regnum imperatoris Tartarorum, qui dicitur Magnus Cham; ipsum vero cum litteris Domini Papæ ad fidem Domini nostri Jesu Christi catholicam invitavi, qui tamen nimis inveteratus est idolatria, sed multa beneficia præstat christianis, et ego sum apud eum jam duos annos. Nestoriani quidam christianitatis titulum præferentes, sed a christiana religione plurimum deviantes, tantum invaluerunt in partibus istis, quod non permittant quempiam christianum alterius ritus habere, quantumlibet parvum oratorium nec aliam, quam nestoriano-

也里牙, qui fut duc de Tsin et commissaire au Tch'ong-fou-sse (direction du culte chrétien); 2° Denha 腆合, membre de l'académie Han-lin; 3° Issa 黑厮; 4° Georges 闊里志思, employé à l'administration de la Monnaie; 5° Luc 魯合, président du bureau de bienfaisance. (*Yuan-chi*, k. CXXXIV, fol. 7; *Yuan-chi-lei-pien*, k. XLI, fol. 30.) — M. Breitschneider cite un fragment de cet article dans ses *Medieval researches*, t. I, p. 144. Le texte qu'il a consulté lui a permis d'attribuer à Esya une fille du nom de A-na-si-mou-s (Ὀνήσιμος « secourable »).

[1] *Yuan-chi*, k. XVII, fol. 9.

rum publicare doctrinam. Ad has siquidem terras nec aliquis apostolus, nec apostolorum discipulus pervenit, et ideo præfati Nestoriani per se, et per alios pecunia corruptos, persecutiones mihi gravissimas intulerunt, asserentes quod non essem missus a Domino Papa, sed essem magnus explorator et dementator hominum, et facto aliquo intervallo temporis, produxerunt alios falsos testes dicentes, quod aliquis nuntius fuit missus, deferens Imperatori maximum thesaurum, et quod ego illum occiderim in India, et abstulerim quæ portabat, et duravit hæc machinatio circiter quinque annos. Ita persæpe ad judicium fui tractus cum ignominia mortis. Tandem per cujusdam confessionem, Deo disponente, Imperator cognovit meam innocentiam et malitiam æmulorum, quos cum uxoribus et liberis exilio relegavit..... Unam ecclesiam ædificavi in civitate Cambaliech (Khan balik) ubi est præcipua residentia Regis, quam ante sex annos complevi (1289), ubi etiam feci campanile, et ibi tres campanas posui. Baptizavi etiam ibidem ut existimo usque hodie circa sex millia personarum, et nisi fuissent supradictæ informationes, baptizassem ultra triginta millia, et sum frequenter in baptizando. Item emi successive CL pueros, filios paganorum ætatis infra VII et XI annorum qui nullam adhuc cognoscebant legem, et baptizavi eos, informavi eos litteris Latinis, et *Græcis* ritu nostro, et scripsi pro eis psalteria, cum hymnariis XXX et duo brevaria, cum quibus XI pueri jam faciunt officium nostrum, et tenent chorum et hebdomadas, sicut in conventibus sit, sive præsens sim, sive non, et plures ex eis scribunt psalteria, et alia opportuna; et dominus Imperator delectat multum in cantu eorum. Campanas ad omnes horas pulso, et cum conventu infantium et lactentium divinum officium facio, et secundum usum cantamus, quia notatum officium non habemus..... Quidam Rex illius regionis Georgius de secta Nestorianorum christianorum, qui erat de genere illustri magni Regis, qui dictus fuit presbyter

Ioannes de India (prêtre Jean), primo anno quo huc ego veni, mihi adhæsit, et ad veritatem veræ fidei catholicæ per me conversus, minores ordines suscepit, mihique celebranti regiis vestibus indutus ministravit : sed quidam alii nestoriani ipsum de apostasia accusaverunt : tamen ipse magnam populi sui partem ad veram fidem catholicam adduxit et ecclesiam pulchram secundum regiam magnificentiam construxit, ad honorem Dei nostri, sanctæ Trinitatis et Domini Papæ, vocans eam Ecclesiam Romanam. Qui rex Georgius ante sex annos migravit ad Dominum verus christianus, relicto filio hærede ferme in cunabilis, qui nunc est annorum novem. Fratres tamen ipsius Regis Georgii, cum essent perfidi in erroribus Nestorii, omnes quos ille converterat, post Regis obitu subverterunt, ad schisma pristinum reducendo. Et quia ego sum solus, nec potui recedere ab Imperatore Cham, ire non potui ad illam ecclesiam, quæ distat ad xx. dietas[1].....

Deuxième lettre de Jean de Monte-Corvino (1306 ou 1307) :

..... Sex picturas feci fieri veteris et novi testamenti ad doctrinam rudium, et sculpta sunt litteris Latinis et Tarsicis[2] et Persicis, ut omnes linguæ legere valeant..... In isto autem anno Domini MCCCV ego incepi alium locum novum coram ostio Domini Chamis, et inter curiam et locum nostrum via sola est, distans per jactum lapidis a porta Domini Chamis. Dominus Petrus de Lucalongo, fidelis christianus et magnus mercator, qui fuit socius

[1] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, cp. ix, XXXXIII, datée du 8 janvier 1305. Cette église du prince Georges avait été construite à Ta-t'ong fou. Cf. Yule, *Cathay.*, t. I, p. 147, note.

[2] *Vide sup.*, p. 399, note 2; par ce mot, J. de Monte-Corvino désigne l'écriture des infidèles, celle des Mongols

meus de Thaurisio, ipse emit terram pro loco quem dixi, et dedit mihi pro amore Dei..... In principio Augusti locum accepi, et assistentibus benefactoribus et juvantibus, usque ad festum sancti Francisci fuit completus cum muro in circuitu, et domibus, officis, plateis et oratorio, quod est capax ducentarum personarum..... Quando cantamus, Dominus Cham in camera sua potest audire voces nostras..... A prima ecclesia, et loco nostro usque ad ecclesiam secundam, quam ædificavi postea, sunt duo millaria, et dimidium intra civitatem, quæ valde magna est..... De regionibus orientalibus vobis significo, et præcipue de imperio Domini Chamis, quod non sit eo majus in mundo; et ego habeo in curia sua locum, et viam ordinariam intrandi et sedendi sicut Legatus Domini Papæ, et honorat me super omnes alios Prælatos, quocumque nomine censeantur[1].....

1307. Le pape Clément V nomme Jean de Monte-Corvino archevêque de Khanbalik et primat de tout l'Extrême-Orient; en 1308, les Pères mineurs André de Pérouse, Gérard et Peregrin, ayant rang d'évêques, viennent consacrer Jean de Monte-Corvino[2].

1309. Rescrit impérial : Le jour *I-hai* de la 6e lune de la 2e année Tchi-Ta, le *Siuan-tcheng Yuan* (direction du culte bouddhique) demande que les prêtres bouddhistes, les prêtres taoïstes, les Arkaons (prêtres chrétiens), les Danishmends soient exemptés de l'impôt foncier et des droits de douane. L'Empereur dit : « Pour la culture des champs il y a l'impôt foncier; pour le commerce il y a les droits de douane; l'exemption qui nous est collectivement

[1] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, ep. N. XXXXV, sans date.
[2] *Ubi sup.*, ep. N. XXXXVI, XXXXVII, XXXXVIII.

demandée est contraire à la loi de nos prédécesseurs. Ces droits devront être perçus comme par le passé,[1] »

1312. Le pape Clément V envoie à Péking (Khanbalik) les frères Thomas, Jérôme et Pierre de Florence[2].

1312. Rescrit impérial : La 1re année *Hang-King* de Jen-Tsong, ordre de supprimer tous les officiaux (*sse* 司), des douze observances (Dhûta) des bouddhistes, des prêtres du Tao, des Arkaons (prêtres chrétiens), des Danishmends et du culte du Nuage blanc[3].

1313? Mort de Mgr Gérard, premier évêque catholique de Cayton (Ts'uan-tcheou, province du Fou-kien) :

Est quædam magna civitas juxta mare oceanum quæ vocatur lingua persica Cayton, in qua civitate una dives domina armena ecclesiam erexit præclaram satis et gran-

[1] *Yuan-chi*, k. XXIII, fol. 4; *Yuan-chi-lei-pien*, k. V, fol. 12; *Journ. asiat.*, juillet-août, 1896, p. 126.

[2] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, p. 98.

[3] *Yuan-chi*, k. XXIV, fol. 9. Le texte dit : 罷僧道也里可溫荅失蠻頭陀白雲宗諸司. Le texte du *Yuan-chi-lei-pien*, k. VI, fol. 5, supprime les mots *Pe-yun-tsong*, dont le *Pei-wen-yun-fou*, k. II, fol. 10, nous fournit une explication tout à fait insuffisante. Le mot Dhûta signifie les douze observances, les douze pratiques difficiles. (Cf. Chavannes, *Les religieux éminents*, p. 110; de Harlez, *Vocabulaire bouddhique*, T'oung-pao, octobre 1896, p. 384). Ce passage indiquerait, selon moi, la suppression des subdivisions sacerdotales administratives (diocèses) entre lesquelles étaient répartis les quatre clergés : bouddhiste, taoïste, chrétien et musulman, subdivisions que nous allons retrouver en 1315 au nombre de soixante-douze pour le culte chrétien.

dem, quam quidem, cum competentibus dotibus, fratri Gerardo episcopo et fratribus qui cum eo erant, donavit in vita, et in morte reliquit qui primus eamdem cathedram suscepit. Mortuo autem dicto episcopo, inibique sepulto, voluit archiepiscopus (de Monte-Corvino) in eadem ecclesia me facere successorem, sed hujusmodi locationi et successioni me non præbente assensum, ipsam contulit fratri Peregrino episcopo memorato[1].....

1314. Édit de Jen-Tsong en mongol et en chinois du 28[e] jour de la 1[re] lune de l'année de la Panthère, exemptant les prêtres bouddhistes, taoïstes et chrétiens de certaines taxes, et ordonnant de respecter leurs établissements et leurs biens[2].

1315. Rescrit impérial : Le *Tch'ong-fou Ssc* (direction du culte chrétien) est élevé au rang de *Tch'ong-fou Yuan* et placé sous les ordres d'un administrateur chargé de la direction des arkaons de l'empire; c'est à lui que revient le soin des affaires concernant les soixante-douze diocèses[3].

1317. Mort de (Marcos) Jabalaha III, patriarche

[1] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, ep. N. XXXVI.

[2] C'est l'édit dont nous donnons la traduction au début de ce chapitre; il était gravé sur une stèle dans le temple *Tchong-Yang-Wan-cheou-kong* 重陽萬壽宮, à Tchou tchi hien, dans la prefecture de Si-ngan-fou. (*Chi-mo-tsuan-hoa*, k. VI, fol. 4.)

[3] *Yuan-chi*, k. LXXXIX, fol. 32; je traduis par *diocèse* l'expression *tchang-hiao-ssc* 掌教司 qui signifie «office qui administre la religion». Palladius considère ce terme comme signifiant les sièges épiscopaux et chorépiscopaux nestoriens de toute l'Asie mongole; cette interprétation me semble trop large et, de plus, il ne me paraît guère possible qu'à la date de 1315 les missions catholiques fondées en 1293 n'aient pas relevé du Tch'ong-fou Ssc.

nestorien de Séleucie-Ctésiphon; il a pour successeur Joseph qui prend le nom de Timothée[1].

1320. Rescrit impérial : Le *Tch'ong-fou Yuan* redevient le *Tch'ong-fou Sse;* son personnel est celui qui a été décrit à la date de 1289[2].

1322. Mort de M[gr] Péregrin, évêque catholique de Cayton (Ts'uan-tcheou); il est remplacé par André de Pérouse, qui écrit :

Anno Domini MCCCXXII, in crastino octavæ apostolorum Petri et Pauli (Peregrinus episcopus), diem clausit extremum, ante cujus dicessum per quatuor fere annos, ego qui in Cambaliech (Péking) non eram consolatus ex aliquibus causis, procuravi quod dicta *Alafa* seu eleemosyna imperialis mihi daretur in præfata civitate Caytonis, quæ distat a Cambaliech itinere hebdomarum fere trium, ut dixi, solicite procurari, et cum octo equitibus, ab imperatore mihi concessis, ad eamdem civitatem cum magno honore perrexi, et applicui, adhuc fratre Peregrino præfato vivente, et in quodam nemore proximo civitati ad quartam partem unius milliarii, ecclesiam convenientem et præclaram ædificari feci, cum omnibus officinis sufficientibus pro XXII fratribus et cum quatuor cameris, quarum quælibet esset pro quocumque prælato sufficiens. In quo quidem loco moram traho continuam, et vivo de eleemosyna Regia memorata, quæ justa mercatorum Iauensium æstimationem, ascendere potest annuatim ad valorem centum florenorum aureorum vel circiter, et de hac eleemosyna magnam partem in ædificatione loci prædicti expendi, cui similem in Eremitoriis in tota nostra

[1] J.-B. Chabot, *Histoire de Jabalaha III*, p. 179.
[2] *Yuan-che*, k. LXXXIX, fol. 3 r.

provincia nullum scio quod pulchritudinem et omnem amœnitatem[1].....

1322 à 1328. Séjour en Chine du franciscain Odoric Pordenone ;

...Je frère Odric fus en ceste Cayto (Péking) et souvent fus aux festes que le roy fist. Car nous frères meneurs avons nous propre lieu en sa court, et comment que nous allons à lui donner nostre beneicon, si que je enquis et aussi vis moult songneusement l'estat de la court et aussi tous Crestiens, Sarrazins, ydolatres, et aussi les Tartres de la court convertis à nostre foy dient que en celle court a trop grande plantes de baron qui seulement y sont pour la personne du roy : heraux et menestrelx XIII tuman, chascun tuman vault x^{m} ; médecins qui gardent le corps du roy, III^{c} ydolatres, VIII crestiens et VII sarrazins. Tous ceulx sont de la court du roy et recoivent leurs necessitez de la court du roy mais l'autre famille est sans nombre.

...Nous avons un nostre frère meneur (de Monte-Corvino) en l'ostel de l'empereur qui tousdis donne la beneicon au grand Caan quant il doit chevauchier. Je frère Odric voulz aller avec pour veoir la guise et il m'y mena. Nous alames a procession contre l'empereur qui seoit en un char et portames devant nous une croix sur un hault baston affin que on la puist mieux veoir et chantames ceste antene : *Veni, Sancte Spiritus*[2]...

Quo audito, ipse Can quæsivit a vicinoribus sibi, quid hoc esset. Cui responderunt : Illos esse quatuor rabant franci, id est religiosi christiani. Et eos ad se *vocavit*, et visa cruce, erexit se in curru, et deposito galerio capitis

[1] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, n° XXXXVI, lettre de l'évêque Andreas de Perusio, datée de 1328.

[2] H. Cordier, *Les voyages en Asie au XIVe siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone*, p. 370, 375.

sui, crucem humiliter deosculabatur. Et quia statutum est, quod nullus audeat appropinquare currui suo manibus vacuis, idcirco frater Odericus parvum calathum plenum pomis pulchris obtulit ei pro xenio. At ille duo poma sustulit et de uno comedit, alterum vero gestans in manibus inde recessit. Ex quo luculenter apparet, quod ipse Can aliquid sapit de fide catholica et hoc per inductionem fratrum nostrorum qui in curia sua continue commorantur[1].

Odoric, en passant à Yang-tcheou, dans la province du Kiang-Sou, nous parle de l'existence dans cette ville d'un couvent de Frères mineurs; et, dit-il, « si y a plusieurs autres Eglises de religieux, mais ceulz sont nestorins »[2].

1328. Mort de Jean de Monte-Corvino, archevêque catholique de Khanbalik et primat de tout l'Extrême-Orient; il avait fondé trois églises à et près de Péking et deux autres à Zaïton (Ts'uan-tcheou, province de Fou-kien). L'archevêque Nicolas est désigné en 1333 pour lui succéder[3].

1335. Rescrit impérial : Le jour *Ping-chen* de la 3e lune de la 1re année Tchi-Yuan, le Conseil de l'empire (Tchong-chou-chen) dit : « Le Temple de la Croix du circuit (*lou*) de Kan-tcheou dans le Kan-Sou conserve le corps de l'impératrice Sorhahtani, mère de Chi-Tsou (Koubilaï Khan); prière de fixer le rituel des sacrifices dont la

[1] *Ubi sup.*, p. 505.
[2] *Ubi sup.*, p. 357.
[3] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, cp. N. LXVIII, LXXV.

défunte doit être l'objet. » Cette requête fut prise en considération[1].

1336. Massacre du frère Peterwaradin à Saraï[2].

1336. Lettres de l'empereur Choun-Ti et des Alains de Péking adressées au pape Benoît XII à Avignon, et à lui remises par une ambassade à la tête de laquelle est un certain Andrea, qualifié de *francus*, accompagné de quinze personnes[3].

Dans leur lettre de l'année du Rat (1336) les Alains pékinois s'expriment ainsi :

[1] *Yuan-chi*, k. XXXVIII, p. 5; *Yuan-chi lei-pien*, k. VII, fol. 5. Guillaume de Rubruk nous dit que l'impératrice Sorhatani, mère de l'empereur Mangou et de Koubilaï, était chrétienne et qu'elle mourut près de Karakorum tandis qu'il y était, c'est-à-dire en 1254; ceci contredit les historiens chinois et persans qui la font mourir en 1252. Cette impératrice, femme de Toulouï, était de la tribu des Kéraïtes et nièce de Ong Khan (le Khan de la droite ou Prestre Jehan); la cour lui décerna des titres honorifiques posthumes en 1265 et 1309. Le texte chinois, qui nous dit que cette princesse est inhumée dans un temple de la Croix à Kan-tcheou, contredit le Tarikh Djihankushaï qui la fait inhumer auprès de son époux Toulouï et de Tchingiz Khan. (*Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de géographie. Itinerarium Willelmi de Rubruk*, p. 348, 349; *Yuan-chi-lei-pien*, k. XXX, fol. 7; d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. II, p. 267.)

Palladius dit que c'est l'*image* de l'impératrice Sorhatani qui se trouvait dans le temple de la Croix, à Kan-tcheou; le texte n'autorise pas cette version. (*Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de géographie*, 1839, t. IV: *Itinerarium Willelmi de Rubruk*, p. 348, 349; *Yuan-chi-lei-pien*, k. XXX, fol. 7; d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. II, p. 267; *Chinese Recorder*, t. VI, 1875; Palladius, *Traces of christianity in Mongolia*, p. 104.

[2] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, ep. N. LXXXXII, p. 194.

[3] *Ubi sup.*, ep. N. LXXIIII, LXXV, LXXVI.

Hoc autem Sanctitati Vestræ sit notum, quod longo tempore fuimus informati in fide catholica, et salubriter gubernati, et consolati plurimum per legatum vestrum fratrem Ioannem (Jean de Monte-Corvino), valentem, sanctum et sufficientem virum, qui tamen mortuus est ante octo annos, in quibus fuimus sine gubernatore et sine spirituali consolatione, licet audiverimus, quod providistis de alio legato; ille tamen nondum venit. Quare supplicamus Sanctitatæ Vestræ, quod mittatis nobis bonum, sufficientem et sapientem legatum, qui curam habeat de animabus nostris et quod cito veniat quia male stamus sine capite, sine informatione et sine consolatione[1].

1337. Réponses de Benoît XII à l'empereur Choun-Ti et aux Alains de Péking; il recommande à l'empereur les frères Nicolas Bonet, Nicolas de Molano, Jean de Florence, Grégoire de Hongrie[2].

1338. Le franciscain Pascal de Vittoria, avec un compagnon, vient se fixer à Almaliq[3].

1339. Massacre à Almaliq de l'évêque catholique Richard de Bourgogne et des frères Pascal d'Espagne, Raymond de Provence et de trois autres personnes[4].

[1] *Ubi sup.*, ep. N. LXXV. Pour toutes ces lettres, cf. E. Jacquet, *Notice sur quelques relations des Mongols de la Chine avec les papes d'Avignon*, dans le *Journal asiatique*, juin 1831, p. 418, 426; et Yule, *Cathay.*, t. I, p. 313.

[2] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, ep. N. LXXVI, LXXVIII, LXXVIII.

[3] *Ubi sup.*, ep. N. LXXXXII.

[4] Yule, *Cathay.* t. I, p. 186; t. II, p. 338.

1340. Le franciscain Jean de Marignoli construit une église à Almâliq, capitale de Tchagataï, et arrive en 1342 à Péking accompagné de trente-deux personnes; sa venue est mentionnée pendant la 2e année Tchi-Tcheng dans l'Histoire chinoise (*Yuan-chi-lei-pien*, k. X, fol. 16):

.....pervenimus in *Cambalec* ubi est summa Sedes Imperii orientis, de cujus magnitudine incredibili, et populo ordine militum fileatur. Maximus autem Kaam, visis dextrariis, et donis Pape, et litteris bullatis, et Regis eciam *Roberti* cum auro, et nobis, gavisus est gaudio magno, valde reputans bonum, ymo optimum omne, et summe nos honoravit. Ego autem solemniter indutus cum Cruce pulcherrima que me precedebat cum luminaribus et incenso cantando : *Credo in unam Deum;* intravimus coram illo Kaam in glorioso pallacio residente, et, cantu finito, largam dedi recipienti humiliter benediccionem. Et sic missi fuimus ad Imperialem aulam, nobis honorabiliter preparatam, assignatis duobus principibus, qui nobis in omnibus necessitatibus habundantissime ministrabant in cibis et potibus... et sic per annos quasi quatuor servierunt infinitis honoribus vestibus preciosis pro nobis et familiis extollendo. Et si bene omnia computatem, ultra valorem expendit quatuor millium marcarum pro nobis, eramus persone triginta due. Fuerunt autem disputationes facte contra *Judeos*, et alias sectas multe et gloriose, sed et multus animarum fructus in illo Imperio factus est. Habent etiam fratres *Minores* in *Cambalec* Ecclesiam Cathedralem immediate juxta pallacium, et solempnem Archiepiscopatum, et alias Ecclesias plures in civitate, et campanas, et omnes vivunt de mensa Imperatoris honorice valde. ...vel.alius mitteretur Cardinalis solempnes cum plenitudine potestatis, et esset Episcopus, quia illum gradum summe vene-

rantur omnes Orientales, sive sint *Christiani*, sive non, et esset de ordine Minorum, quia illos solos cognoscunt sacerdotes et putant Papam semper talem, sicut fuit ille Jeronimus (Innocentius IV) Papa, qui misit eis legatum, quem Sanctum venerantur Thartari et Alani, fratrem *Johannem* de Monte *Corvino* ordinis *Minorum*, de quo supra. Fuimus autem in *Cambaleo* annis quasi tribus, inde per *Mauzi* iter nostrum direximus cum expensis Imperatoris magnificis, et equis quasi ducentis... Est eciam Zayton portus maris mirabilis, civitas nobis incredibilis, ubi fratres Minores habent tres Ecclesias pulcherrimas, optimas et ditissimas, balneum fundatum, omnium mercatorum despositorium, habent eciam campanas optimas et pulcherrimas, quarum duas ego feci fieri cum magna solempnitate, quarum unam, videlicet maiorem *Johanninam*, aliam *Antoninam* decrevimus nominandas, et in medio *Sarracenorum* sitas. (G. Dobner, *Monumenta hist. Boemiæ*, 1768, t. II. p. 87, 95.

1342. Destruction de la mission catholique d'Ilibâliq (Almaliq). Arrivée à Péking de Nicolas Bonnet, nommé successeur de J. de Monte-Corvino en 1337, et de Nicolas de Molano, Jean de Florence et Grégoire de Hongrie[1].

1349. Amrou fournit la liste suivante des sièges métropolitains de l'Église nestorienne :

1° Jandishápúur (Sháhábád); 2° Nisibe; 3° Bassorah; 4° Mossoul et Arthour (ou Ninive); 5° Arbele et Hazah (*Chazène* et une partie de Adiabène); 6° Beit-Garmai; 7° Halwân; 8° Fars; 9° Merve; 10° Hérat; 11° Kotrobah (Socotora); 12° Sin (la Chine, Si-ngan fou); 13° Hind (l'Inde); 14° Barda'a; 15° Damas; 16° Rai et Tabaristan; 17° Dailam; 18° Samarqand; 19° Tark (probablement

[1] H. Cordier, *Odoric*, introd., p. xx.

des tribus turkes auprès de Samarquand); 20° Halaha (Balk); 21° Sejistan — Noms ajoutés en marge du manuscrit : 22° Jérusalem (devenu siège métropolitain en 1200); 23° Khan-Baliq et Al Faliq (Almaliq); 24° le Tangout; 25° Kashimghar (Kachgar) et 26° Nanakath (Yanghi-Hisar ?[1]).

1362. Jacques de Florence, cinquième évêque de Zaiton (Kiuan-tcheou du Fou-kien) est massacré par les Chinois[2].

1370. Le pape Urbain V envoie de nouveaux missionnaires, dont Guillaume de Prato, professeur à l'Université de Paris, nommé archevêque de Péking[3].

1371. Envoi de François de Podio, Catalan, comme légat apostolique, avec douze compagnons[4].

De l'examen de ces documents il résulte que le clergé chrétien était entretenu par le gouvernement mongol, au moins à partir de 1282; la lettre d'André de Pérouse (1322) et le récit de Marignoli (1342) en témoignent; que depuis l'année 1264 les prêtres chrétiens étaient exemptés de toutes contributions, excepté de l'impôt foncier s'ils se livraient à l'agriculture, et des droits de douane s'ils faisaient du commerce; qu'ils étaient dispensés du métier militaire ainsi que l'atteste le décret de 1292; qu'ils relevaient, depuis l'année 1289, d'une administration

[1] Cf. Yule, *Cathay*, p. CCXLIV et 179, et sa carte des sièges métropolitains de l'Église nestorienne au XIV° siècle.

[2] H. Cordier, *Odoric*, introd., p. XXI.

[3] Paulsen, *Hist. Tart. eccles.*, p. 120.

[4] *Ubi sup.*, p. 121.

spéciale chargée du contrôle de leurs soixante-douze chrétientés ou diocèses, à la tête de chacun desquels était un official investi de pouvoirs administratifs; on voit enfin le gouvernement mongol, en 1270 et 1276, exercer un contrôle sur la conduite des prêtres nestoriens et priver de leurs immunités ceux d'entre eux qui se marient (ou se remarient); ceux-ci devaient être nombreux : leurs fils, nous dit G. de Rubruk en 1254, recevaient la prêtrise dès l'enfance; aussi, presque tous les hommes étaient-ils prêtres et le sacerdoce était un état lucratif.

Telle était la situation du clergé chrétien à l'égard de l'État. Il nous reste à dire quelques mots des chrétiens de l'époque; Jean de Monte-Corvino écrit en 1305, qu'assisté seulement du frère Arnold de Cologne, venu en 1303, il a baptisé environ six mille personnes en l'espace de douze ans, et qu'il en aurait baptisé treize mille s'il n'avait été contrarié par les Nestoriens; à quelle classe de la nation pouvaient appartenir la plupart de ces chrétiens, c'est ce que nous allons examiner :

Deux routes principales conduisaient d'Europe chez le Grand-Khan des Mongols de Chine, entre les années 1223 et 1340.

La première est celle que je désignerai sous le nom de Séleucie-Ctésiphon-Bagdad (selon l'époque); cette route, qui laisse au nord la mer Caspienne, peut être considérée comme classique; c'est celle des Perses, des Juifs, des expéditions grecques, de l'invasion arabe et du christianisme nestorien; cette

IMPRIMERIE NATIONALE.

route d'Asie est connue par de nombreuses relations, c'est sur elle que nous avons jusqu'ici presque exclusivement porté notre attention.

La seconde route, infiniment moins étudiée et moins décrite, est celle du nord-ouest; elle laisse au sud la mer Caspienne; je l'appelle route de Sarai, du nom d'une localité qui fut la capitale du Kiptchack, située sur la rive gauche de l'Aktuba, affluent méridional du Volga (les ruines de cette place se retrouvent près de la cité moderne de Tsarev); on y arrivait par la mer Noire, la Crimée, Azow, le Don, le Volga; on avait ainsi traversé tout le pays des Aas-Alains au nord du Caucase; on marchait ensuite à l'est par le nord du Khowaresm, la vallée de Taras, la rivière Tchou, l'Ili et l'Irtish[1]. Ce chemin,

[1] Voici la liste des voyageurs qui, à notre connaissance, ont suivi cet itinéraire :

1° Zemarchus, Cilicien, ambassadeur de l'empereur grec Justin II, en 568 : Trébizonde, le Phasis, la contrée des Alains, la rivière Kuban, le pays des Ouigours, le Volga, le Jaik-Oural, l'Ish. — 2° Jean du Plan de Carpin et Benoît de Pologne, 1246 : l'Allemagne, la Bohême, Breslau, Cracovie, Kiew, le Dnieper, le Don, le Volga, l'Oural, le Sud de la mer d'Aral, le Kowaresm, le sud du lac Alakoul, le lac Kizilbach, l'Irtysh, Sira Ordo. — 3° Guillaume de Rubruquis, Bartholomée de Crémone et Gosset, 1253-1254 : Constantinople, traversée de la mer Noire, la Crimée, le Don, le Volga, Saraï, le sud d'Otrar, la vallée de Taras, Pishpek, Tokmak, la rivière Tchou, le lac Issikoul (Almaliq), l'Ili, Kopal, passent au-dessus de Tarbagataï, le long de l'Irtish, longent la rivière Jabkan. — 4° Haithon, roi d'Arménie, 1254-1255 : Kars, l'Ararat, Derbend, Saraï, l'Irtysh, Karakorum. (Retour : Bishbalik [Oromtsi?], le désert, Djambalik, Poulad, le lac de Saïram [au nord de Kouldja], vallée de l'Ili, la passe de Kastek, Auliaata-Taras, Otrar, Yassy-Turkestan, Samarqand, la rivière Zarafchan,

aujourd'hui tout entier entre les mains des Russes, est celui que suivirent la grande invasion des Huns, en 375 de J.-C., et les expéditions mongoles en Russie, Pologne, Hongrie, en 1223-1235. La plus ancienne description que nous possédions de cet itinéraire par Saraï nous est donnée pour la première fois, seulement en 1246, par Jean du Plan de Carpin; c'est par là que Guillaume de Rubruk, ambassadeur de Louis IX, se rendit à Karakorum en 1253-1254; il revint en Syrie par la route de Bagdad et déclara au roi de France que de ces deux itinéraires, celui qui passe par Saraï est le moins pénible.

Les deux routes sont reliées entre elles par un chemin sud-nord qui passe par Derbend (ou le Caucase) et par la Géorgie (Ibérie), le long de la côte occidentale de la mer Caspienne.

Par la route de Séleucie-Ctésiphon-Bagdad, des

Kermineh, Boukhara, traversée du Djihoun, entrée dans le Khorassan, Merv-Shahdjân, Seraks, Tus, Damgan, Rei, Cazvin, Zanghian, Miana, Tavris, Sisian, Vardenis). — 5° Marco-Polo, 1274-1275 : Constantinople, traversée de la mer Noire, Crimée, traversée de la mer d'Azof, le Don, le Volga, Saraï (Otrar), Boukhara, Samarqand, Kachgar, Yarkand, Khotan, Pai, Kharachar, Lopnor, Cha-tcheou, Kan-tcheou, Sou-tcheou, Yong-tch'ang, Ta-t'ong, Tchagan-nor, K'aï-ping-fou (Chang-tou). — 6° Marignoli, 1338 : Avignon, Constantinople, traversée de la mer Noire, Crimée, Saraï, Almaliq, Khamil, Péking. — 7° Pascal de Vittoria : la mer de Marmara, Galata (Constantinople), la Crimée, traverse la mer d'Azof, Tana (Azof), Saraï, descend en barque le Volga, suit la côte de la Caspienne jusqu'à Sarachiq, Khiva, Almaliq. — 8° F. Balducci Pegolotti, 1340 : Azof, Sarai, Astrakan, Organci (Kurkends), Otrar, Almaliq, Kan-tcheou.

prêtres nestoriens venaient dès le VIIe siècle évangéliser la Chine; nous y trouvons leurs missions au XIIIe et au XIVe siècle[1]. La présence en Chine de ces

[1] En fait de monuments nestoriens retrouvés en Chine et dans ses anciennes dépendances, nous mentionnerons : 1° la fameuse inscription syro-nestorienne de Si-ngan-fou, écrite en 781; 2° un manuscrit syriaque trouvé à Péking entre les mains d'un musulman chinois nommé Leou Yu-si, employé au tribunal des mathématiques, manuscrit dont une copie provenant de l'abbé Brottier s'est trouvée entre les mains de Silvestre de Sacy (*Notices et Extraits*, t. XII, p. 277); 3° les deux cimetières de Pishpek et de Tokmak, situés à peu de distance l'un de l'autre; Tokmak, situé près de la rivière Tchou, à 540 verstes à l'ouest de Kouldja (Ili), était capitale du royaume de *Djoutchi* (*K'in-ting Mong-kou Yuan-leou*, k. IV, fol. 11); le cimetière qui y a été découvert en 1886 contient 612 pierres presque toutes pourvues d'épitaphes en caractères syriaques, dont la plus ancienne daterait de 858-859 de notre ère, et la plus récente de 1338-1339. Le second cimetière, celui de Pishpek, renferme 20 pierres crucifères dont quelques-unes seulement conservent des inscriptions. (Cf. Rubens Duval, *Journal asiatique*, novembre-décembre 1886; Chwolson, *Syrische grabinschriften aus Semirjetschie*, 7e série, t. XXXIV, n° 4 des *Mém. de l'Acad. imp. des Sciences de Saint-Pétersbourg*, 1886.)

Les monuments provenant des missions catholiques du XIVe siècle sont : 1° une Bible latine sur parchemin, vue par Martini chez un lettré à Tchang-tcheou-fou du Fou-kien (Du Halde, *Descript. de l'emp. de la Chine*, t. I, p. 175); 2° une Bible latine du XIe siècle, obtenue d'un Chinois par le P. Couplet, dans la province de Nanking, et figurant aujourd'hui dans la Librairie Laurentienne de Florence (Yule, *Cathay.*, p. CI); 3° des sculptures de la Vierge et des croix de marbre trouvées à Tchang-tcheou-fou du Fou-kien.

Nous devons signaler encore un cimetière chrétien découvert en 1890 par l'abbé de Brabander, missionnaire apostolique de Mongolie; son étendue est de près d'un hectare; les pierres des tombes, qui sont à découvert, sont toutes crucifères. Ce cimetière est sur une colline, à 5 lieues au nord-est de la ville de Sin-hoa tch'eng 新化

prêtres étrangers, si nombreux qu'ils aient pu être, n'implique pas une immigration considérable de Nestoriens; j'entends par là que, parmi ces chrétiens venus de Perse en Chine, on devait compter plus de prêtres que de laiques.

Par l'autre route, celle de Saraï, arrivaient en Chine des chrétiens non plus nestoriens, mais de rite et de liturgie grecs; c'étaient des Géorgiens-Ibères, des Alains-Aas et des Ruthènes (Russes), que l'invasion des Mongols vers l'ouest avait, dans son reflux, entraînés de gré ou de force à la suite de ses armées jusque dans les provinces les plus reculées du Céleste Empire; du Plan de Carpin, Marco-Polo, G. de Rubruk, les deux Haython, Marignoli et Raschid Eddin sont d'accord sur ce point avec l'histoire chinoise des Mongols :

1° *Les Géorgiens* (*Sapires ou Ibères*). — C'est en 1221 qu'eut lieu la première des trois expéditions mongoles contre la Géorgie, et c'est de là que ces Tartares, après avoir traversé le Caucase, faute d'avoir pu s'emparer de la forteresse de Derbend, allèrent envahir le territoire des Alains, des Lezghiz, des Cir-

城, elle-même située à une lieue au sud des ruines du palais de Tchagan-nor (Tsagan Balgasoun 察漢巴俐哈孫), à mi-route de Péking et de Tchao-nai-man sse 招乃滿寺 où se trouvent les ruines de l'ancienne Chang-tou, 上都, capitale d'été des empereurs mongols. (Cf. *Missions de Chine et du Congo*, n° 28, mars 1891, chez Pallenius et Centerick, 37, rue des Ursulines, à Bruxelles.)

cassiens et des Kiptchacks ligués contre eux. Roussoutana ou Khouzoudan, reine de Géorgie, écrivait alors au pape Honoré que les Mongols étaient entrés en Géorgie précédés de la Croix; qu'on les crut chrétiens et que, pour cette raison, on n'en eut aucune défiance[1]. Benedictus Polonus, compagnon de Plan de Carpin en 1245-1247, nous parle de ces Géorgiens dans le récit de son voyage à la résidence du Grand-Khan à Syra-Ordo, près de Karakorum :

Fratres vero, euntes per Comaniam, a dextris habuerunt terram Saxonum quos nos credimus esse Gotos, et hii sunt christiani; postea *Alanos*, qui sunt christiani; postea Gazaros, qui sunt christiani..... deinde Circassos, et hii sunt christiani; postea *Georgianos* et hii christiani sunt.

Ensuite, nous parlant de leur séjour à Syra-Ordo, à une demi-journée de Karakorum :

Ubi fratres cum morarentur, frequenter adjungebant se Georgianis inter Tartaros existentibus : qui satis e Tartaris sunt honorati, quia sunt strenui et bellicosi. Hii homines Georgiani dicuntur eo quod sanctum Georgium in præliis suis advocant habendo patronum et præ aliis sanctis eum honorant, *utentes græco idiomate in scripturis sacris* et cruces super stationes, et currus suos habentes. *Consuetudines græcorum in divinis officiis inter Tartaros observant*[2].

[1] D'Ohsson, *Hist. des Mongols*, t. I, p. 335, d'après les *Annales ecclésiastiques de Raynaldus*, t. I, p. 534, année 1224.

[2] *Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de géographie*, t. IV, 1839, p. 776, 778, *quæ frater Benedictus Polonus viva voce retulit.*

2° *Les Alains-Aas*[1]. — C'est Guillaume de Rubruk qui nous en parle le premier en 1254 :

Venerunt ad nos, quidam Alani qui ibi[2] dicuntur Aas, christiani secundum ritum græcorum et habentes litteras grecas et sacerdotes grecos. Tamen non sunt scismatici sicut greci, sed sine acceptione personæ venerantur omnem christianum[3].

Plus loin, Rubruk nous parle de la cité d'Astrakan comme habitée par des Alains et des Sarrazins[4]. En 1275, c'est un corps de ces Alains chrétiens qui, selon Marco-Polo, s'empare pour le compte du Grand-Khan, de la ville chinoise de Tch'ang-tcheou dans la province actuelle du Kiang-Sou[5]. Le missionnaire franciscain Marignoli, qui résida trois ou quatre ans à Péking (Khanbalik), de 1342 à 1345, évaluait à 30,000 le nombre de ces Alains chrétiens de fait ou de nom; on lui dit que

[1] Les *Yen-sa* 奄蔡, dit Ma-Toan-lin, sont bornés à l'ouest par le Ta-tsin 大秦 (la Syrie, Cilicie), et du côté du sud-est, à 2,000 *li*, par Kang-kiu 康居 (la Sogdiane); ils ont plus de cent mille archers et dépendent de Kang-kiu; près d'eux est un grand lac qui n'a pas de bords... Au temps de la seconde dynastie des Han ils échangèrent leur nom en celui de A-lan-na 阿蘭那 (royaume Alain). L'histoire des seconds Han (25-220) rapporte que le roi de ces peuples a été tué par les Hiong-nou (Huns) qui s'emparèrent de leur pays... (*Wen-hien-t'ong-k'ao*, k. CCCXXXVIII, fol. 9; Rémusat, *Nouv. Mél. asiatiques*, p. 239.)

Dans le *Yuan-chi*, le nom des Alains est écrit A-sou 阿速 transcription du nom de *Aas* que leur donne Guillaume de Rubruk.

[2] G. de Rubruk effectuait alors un trajet de dix jours entre le Don et le Volga.

[3] *Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de géographie*, 1839, t. IV, p. 243.

[4] *Ubi sup.*, p. 378.

[5] Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, p. 484.

Tchingkis Khan avait eu soixante-douze de leurs princes sous ses ordres. De leur côté, les annales mongoles-chinoises nous rapportent qu'en 1229 et en 1241, lorsque l'armée d'Ogotaï eut atteint la contrée des Aas (Alains), le chef de ceux-ci se soumit spontanément et qu'un régiment de mille Alains fut retenu pour la garde particulière du Grand-Khan; le même ouvrage nous dit qu'en 1236-1237 Mangou enrôla dans ses gardes du corps la moitié des troupes du prince alain, Arslan, dont le fils cadet nommé Nicolas prit part à l'expédition des Mongols dans le Kara-djang[1] (Yun-nan). Cette garde impériale, composée d'Alains, subsistait en 1272, 1286 et 1309[2]; telles sont les dates auxquelles l'histoire chinoise nous en parle encore comme divisée en deux corps, dont le quartier général se trouvait dans la province de Ling-pei (Karakorum). Enfin nous voyons des Alains, résidant à Khanbalik et devenus catholiques romains, correspondre en 1336 avec le Saint-Siège[3].

3° *Les Ruthènes* (*Russes*). — Photius, patriarche de Constantinople, après avoir créé le schisme des Grecs en 858, envoya des missionnaires parmi les *Ros* et établit un évêque à Kiew, alors résidence des Grands Princes. Ce schisme fut consommé en 1053 par Ceruleus, un des successeurs de Photius; ce ne fut qu'en 1588 que les Russes se séparèrent du

[1] *Yuan-chi*, k. CXXIII, CXXXII; Bretschneider, *Mediæval Researches*, p. 88, 89.

[2] *Yuan-chi*, k. LXXXVI, f°. 15.

[3] *Vide sup.*, p. 420.

patriarcat de Constantinople. La première invasion de la Russie méridionale par les Mongols eut lieu en 1223, une seconde en 1225, et enfin, à partir de 1242, les Mongols fondèrent la principauté de Kiptchak qui avait Sarai pour capitale et qui retint la Russie sous son joug pendant 250 ans. Les Princes russes, devenus vassaux des envahisseurs, gouvernaient pour le compte du Khan; à Kiew les Princes payaient un tribut régulier aux conquérants; la religion chrétienne était néanmoins respectée, et même une exemption de toutes taxes était accordée aux membres du clergé; en plus d'un tribut, les Russes devaient encore satisfaire aux demandes de troupes que leur adressait le suzerain mongol pour le défendre contre ses ennemis[1]; c'est ainsi que l'histoire chinoise peut mentionner, à la date de 1330, un camp de 10,000 *Ros* (ou gens considérés comme tels) formant une colonie agricole militaire près de Khanbalik[2], et que Raschid Eddin nous dit, bien avant cette date, qu'une partie des forces mongoles consistait en troupes russes, circasses, *kiptchakes* et madjares; l'auteur persan ajoute que la protection particulière que les Chrétiens trouvaient à la cour mongole de Karakorum y avait attiré un grand nombre de moines de l'Asie Mineure, de Syrie[3], de

[1] Bretschneider, *Mediæval Researches*, t II, p. 77.

[2] *Yuan-chi*, k. xxxiv, xxxv; Bretschneider, *Mediæval Researches*, t. II, p. 80; *Yuan-chi*, k. c, fol. 11.

[3] « Les Siriens suivent les rits des Grecs et ont été pendant longtemps soumis à l'Église romaine, mais leur liturgie est en grec » (Bergeron, *Hist. des Pais orient. de Haiton Arménien*, p. 38).

Bagdad, *du pays des Alains et de la Russie*, et qu'ils y acquirent d'autant plus d'influence que des médecins du prince étaient de la même religion[1]. Enfin Haython-Arménien, en nous parlant de la cité de *Corasm* (Hus-Khiva? sur la route de Saraï), y mentionne en 1307 les Soldins (Soldaiens-Criméens) comme y étant dans les armes et ayant leur langue particulière. Ils ont, nous dit-il, les rites et les cérémonies des Grecs et consacrent à la manière des Grecs *sous l'obéissance du patriarche d'Antioche*[2].

Ces différents témoignages, qui viennent d'être réunis pour la première fois, me semblent démontrer suffisamment l'existence d'un groupe considérable de chrétiens de liturgie grecque chez les Mongols orientaux du XIIIe et du XIVe siècle, et c'est sans doute parmi ces schismatiques qu'à une certaine époque, d'abord les missionnaires nestoriens du patriarcat de Bagdad et ensuite Jean de Monte-Corvino, fondateur de la mission catholique romaine de Khanbalik en 1293, ont dû chercher à se faire des adeptes.

« Ces chrétiens hongrois, alains, russes, géorgiens, arméniens, dit Guillaume de Rubruk en 1253-1254, les Nestoriens ne les admettaient dans leur église de Karakorum qu'après les avoir de nouveau baptisés[3]. »

[1] D'Ohsson, *Hist. des Mongols*, t. II, p. 5.

[2] Bergeron, *Hist. des Pais orient. de Haiton Arménien, parent du roi d'Arménie*, chap. VII, p. 7.

[3] *Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de géographie*, 1839, t. IV, p. 339.

Quant à J. de Monte-Corvino, archevêque romain résidant à Khanbalik, dont nous ne possédons malheusement que deux lettres, il dit dans l'une d'elles, en 1305, qu'il enseigne aux cent cinquante enfants du séminaire de sa mission, outre les lettres latines, *les lettres grecques*[1]. N'était-ce pas là de sa part une sorte de concession ou d'avance faite aux schismatiques grecs de son entourage qu'il voulait amener au catholicisme? Toujours est-il que des Alains, dont Guillaume de Rubruk nous avait représenté la nation comme de rite et de liturgie grecs en 1253, écrivent de Khanbalik au pape, en 1336, qu'ils sont instruits dans la foi catholique, qu'ils sont privés de toute direction spirituelle depuis la mort de Monte-Corvino en 1328[2], et demandent au Saint-Siège de pourvoir à son remplacement[3].

Comme monuments me paraissant attribuables au groupe des chrétiens grecs chez les Mongols orientaux des XIIIe et XIVe siècles, nous citerons « une cloche de fonte au sommet de laquelle était une petite église et au devant d'icelle une croix ayant aux environs quelques caractères grecs », et en plus de cet objet, vu vers 1605, dans le nord de la Chine[4],

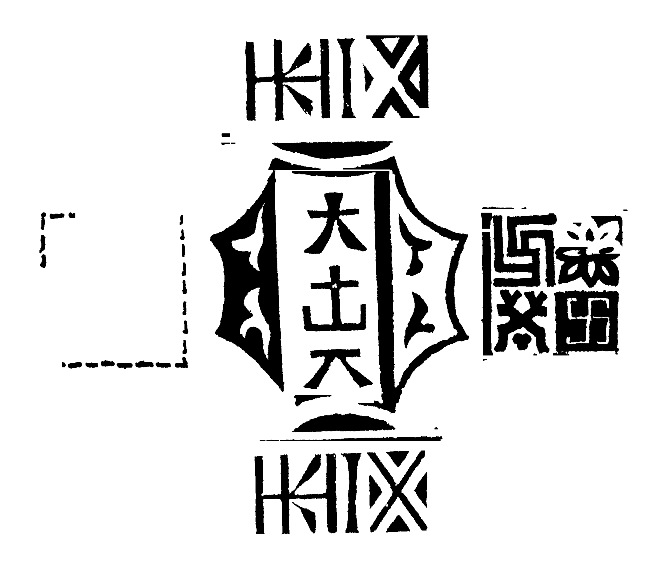
[1] *Vide sup.*, p. 412.

[2] Les Tartares et les Alains, dit Marignoli en 1342, vénéraient J. de Monte-Corvino comme un saint. (*Vide sup.*, p. 423.)

[3] *Vide sup.*, p. 421.

[4] N. Trigault, *Hist. de l'expédition chrestienne en la Chine, entreprise par les pères de la Compagnie de Jésus, tirée des commentaires du P. Mathieu Riccius de la mesme compagnie*, 1618, liv. I, p. 187, 188. Les idolâtres, dit G. de Rubruk, ont des cloches comme nous et

nous mentionnerons la croix que M. Grenard a rapportée de Khotan en 1895; elle porte en chinois, au centre, l'inscription 大山六 *Ta sin ki* = autel suprême de la Croix (ou du Calvaire), et, au sommet ainsi qu'au bas de la tige, les sigles H K I X (le K inscrit dans le H[1]).



Peut-être aussi est-ce l'influence de ces chrétiens grecs, alains, géorgiens et autres qui aura réussi à

assez grandes; c'est pour cela, je crois, que les chrétiens d'Orient n'en ont point voulu avoir; mais les Russiens et les Grecs de Gazarie (Crimée) en ont aussi. (Bergeron, *Voyage de Rubruquis*, ch. XXVII, p. 54.)

[1] Dans l'inscription chinoise : 1° *Ta* 大 signifie *grand, suprême*,

faire prévaloir, auprès du gouvernement mongol, l'emploi du mot Ἄρχων pour désigner les membres du clergé chrétien en général. Ce terme ne se trouve ni sur le monument nestorien érigé à Si-ngan-fou au VIIIe siècle, ni dans ce qui a été publié des inscriptions funéraires des cimetières nestoriens de Pichpek et de Tokmak [1], ni dans les auteurs chinois antérieurs à la dynastie mongole des Yuan ; nous le voyons au contraire constamment employé par les historiens de cette dynastie, entre les années 1252 et 1315, quand ils nous parlent des *prêtres* chrétiens. Ou bien l'emploi de ce titre, avec l'acception de « chef, premier, personne de qualité », résulterait-il de ce que

auguste; 2° 𠙴 ou bien n'est que la figuration de la Croix sur un degré, ou bien est l'écriture sigillaire du signe moderne *Sin* 囟 signifiant *crâne, calvaria, κρανίον, Golgotha* (頭會𦞦蓋也) [cf. *Tcheng-tze-t'ong* 正字通, clef 口, fol. 96; *K'ang-hi Tze-kien*, même clef, p. 104 ; Couvreur, *Dictionnaire chinois-français*, p. 684]; 3° le dernier caractère est l'écriture sigillaire de *Ki* 几 signifiant *Ki* 基 « base » 薦物之几, « table pour offrir, présenter, servir quelque chose » (exactement la τράπεζα « table-autel » des Grecs) [cf. *Chouo-wen* 說文, k. vA, fol. 4; *Tcheng-tze-t'ong* et *Kang-Hi Tze-kien*, à la clef XVI]. Cette inscription, *autel de la Croix* (*ou du Calvaire*), remplace sur cette croix l'image du Christ; les Arméniens comme les Nestoriens, nous dit G. de Rubruk, trouvaient inconvenant de représenter Jésus crucifié. Quant aux quatre lettres grecques, mon savant collègue M. Carrière propose de les lire Κύριος, Ἥμῖον, Ἰησοῦς, Χριστός. Cette croix, à laquelle manque un bras du croisillon, est en bronze. Ses inscriptions et ornements, gravés en creux, devaient être remplis d'émail; le centre du revers est muni d'une petite patte percée d'un trou, qui devait servir à fixer cette croix à un autre objet, tel qu'un chapeau. Cette croix, fabriquée en Chine, est aujourd'hui déposée au musée Guimet.

[1] *Vide sup.*, p. 428, n. 1.

les prêtres chrétiens, à l'exemple du clergé bouddhiste, auraient obtenu en Chine et Tartarie une certaine part d'autorité temporelle sur leurs coreligionnaires[1], ou bien le titre d'Ἄρχων a-t-il été adopté, comme il l'était alors par l'Église grecque de Constantinople, avec le sens d'ecclésiastique chargé d'un ministère spécial ou chef d'un service ecclésiastique particulier dans une cathédrale[2]? Dans l'Εὐχολόγιον τὸ μέγα, édité à Venise en 1854, p. 682, nous voyons les fonctions du clergé divisées en Ὀφφίκια et Ἀρχοντίκια.

Enfin, un autre fait semblerait pouvoir impliquer la possibilité d'un amalgame entre les croyances de ces christicoles grecs et les articles de foi propres aux prêtres nestoriens venus en Chine, « gens qui, selon Guillaume de Rubruk, disent leurs offices et ont des livres sacrés en syriaque qu'ils ne comprennent pas..... ils sont surtout usuriers et ivrognes[3] ». Lorsqu'en 1287 Bar Çauma, prêtre nestorien, d'origine ouïgoure, né à Khanbalik, se rend de Bagdad à Constantinople et à la cour de Rome,

[1] C'est ainsi que G. de Rubruk nous montre l'empereur Mangou renvoyant de Karakorum en Chine un prêtre nestorien pour le faire juger par son évêque. (*Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de géographie*, 1839, t. IV, p. 365.)

[2] L. Cluguet, *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques*; le *Dictionnaire grec-français* de Ch.-D.-Byzantius traduit Ἄρχων par *homme de qualité* (de distinction, grand seigneur), grand personnage; le dictionnaire grec-anglais de Σοφόκλης applique ce terme aux évêques, d'après les *Constitutiones apostolorum*, *Patrologia græca*, I.

[3] *Vide sup.*, p. 401.

accompagné d'un certain Saladin *Arkhaon* et de Thomas de Anfusis, un passage de la profession de foi qu'il fait au Saint-Siège est conforme à la doctrine des Grécs en ce qui concerne la procession du Saint-Esprit, et lorsqu'à son tour le Pape transmet une profession de foi à Jabalaha III, Catholique de Séleucie-Ctésiphon, né en Chine, il n'insiste en aucune façon dans ce document sur les dogmes rejetés par les Nestoriens, mais il vise surtout les erreurs des Grecs[1].

IV. L'INSCRIPTION DE 1316.

Cette inscription sur pierre, toute en chinois, dont l'estampage a été acheté par nous à Péking, est composée de deux textes : l'un, en caractères chinois, occupe la partie inférieure de la stèle; l'autre, en lettres 'Phags'-pa, n'est qu'une transcription phonétique du premier. Sa reproduction occupe le n° 1 de la planche XIII du *Recueil de documents de l'époque mongole*, du prince Roland Bonaparte.

La notice sur les planches la désigne comme il suit :

Décret de 1316, accordant au père et a la mère de Mencius des titres honorifiques posthumes. Texte chinois surmonté d'une transcription en écriture mongole-'Phags'-pa. Estampage mesurant 2 m. 55 sur 0 m. 79.

TRADUCTION DE L'ÉDIT DE BATRA BOUYANTOU KHAN 1316.

Les enseignements philosophiques de Confucius s'étaient transmis d'une manière continue pendant les cent et plus

[1] J.-B. Chabot, *Histoire de Jabalaha III*, p. 67, 195.

d'années qui se sont écoulées jusqu'à Mencius; celui-ci est le seul qui ait réussi à en atteindre toute l'orthodoxie.

Bien que ce soit à des dons du Ciel que Mencius ait dû de devenir le second saint (après Confucius), le mérite en remonte encore aux efforts que son père et sa mère ont consacrés à son éducation.

Il avait de bonne heure perdu son pere; sa mère, en changeant trois fois de domicile dans l'intérêt de son éducation, n'a-t-elle pas donne un exemple stimulant aux générations futures[1]? C'est ainsi qu'en remontant a l'origine (de ce que devint Mencius)[2], on constate qu'il n'y a pas de plus grande gloire que celle de ses parents.

Nous constatons cependant que les dynasties passées ne leur ont pas suffisamment rendu justice, la place qui leur a ete faite ne repond pas a la grandeur de leurs vertus; si évidents que soient leurs mérites, aucun titre ne les rappelle exactement. Comment de tels sentiments d'oubli trouveraient-ils place en nous qui honorons la memoire des sages!

Nous voulons decorer de nos faveurs leurs grandes vertus, aussi convient-il de decerner au pere de Mencius le titre posthume de *Tchou kouo kong* (duc du royaume de Tchou[3]),

[1] «Mencius perdit son pere a l'âge de 3 ans, sa mère, femme d'une grande sagesse, s'appliqua a faire son education. Elle se donna la peine de changer trois fois d'habitation, elle demeura d'abord pres d'un cimetiere, Mencius encore enfant, allait au milieu des tombes et imitait par amusement les cérémonies et les lamentations qui s'y faisaient Elle transporta alors sa demeure pres d'un marché; son fils imita par jeu les marchands qui criaient et vendaient leurs marchandises. Elle changea de nouveau et alla demeurer aupres d'une école, son fils imita par jeu les écoliers qui apprenaient a saluer, à témoigner du respect, etc. Elle se dit: «Cet endroit est «vraiment convenable pour la demeure de mon fils» C'est la qu'elle se fixa.» (Cf. S. Couvreur, *Les quatre livres*, p. 297)

[2] Le dernier caractère de la quatrieme ligne est 推

[3] *Tchou* 邾 est aujourd'hui le canton de *Tcheou* 鄒, dans la préfecture de *Yen-tcheou* 兗州, au sud du *Chan-tong*.

et à sa mère, celui de *Tchou Kouo Hiuan-hien-fou-jen* (dame du pays de Tchou, qui développe la sagesse).

Un jour du 7ᵉ mois de la 3ᵉ annee Yen-Yeou (1316).

Quelques mois avant la date de ce décret, destiné à satisfaire les Lettrés chinois, l'empereur-Jen-Tsong (Ayour Bali Batra Bouyantou Khan) avait élevé d'un degré le rang qu'occupait la direction du culte chrétien; ainsi se continuait la politique de tolérance inaugurée en Chine par Ogodaï lorsqu'il ordonnait, en 1233, de réparer les temples de Confucius.

V. L'INSCRIPTION DE 1331.

Cette inscription sur pierre, toute en chinois, dont nous avons acheté l'estampage à Péking, est composée de deux textes : l'un, en caractères chinois, occupe le nº 2 de la planche XIII du *Recueil de documents de l'Époque mongole*, du prince Roland Bonaparte.

La notice sur les planches la désigne comme il suit :

Decret de 1331, accordant un titre honorifique posthume a Mencius. Texte chinois surmonte d'une transcription en ecriture mongole 'Phags' pa. Estampage mesurant 2 m. 48 sur 0 m. 94.

TRADUCTION DU DECRET DE TOB TIMOUR DJIDJAGATOU, 1331 OU 1332.

Saint commandement de l'Empereur qui regne par la grâce du Ciel suprême :

Mencius est maître dans tous les siecles. Au temps ou il vivait, la Chine etait dechiree par des luttes intestines; des

doctrines hétérodoxes étouffaient tout sentiment d'humanité et de justice.

Si le sage n'avait pas été là, qui aurait pris charge de la propagation de la Doctrine (de Confucius)?

Examinons son livre en sept articles. Comme il s'y montre ardent à vouloir que le peuple soit l'objet des bienfaits des souverains! Combien sont terrifiants ses discours qui extirpent les racines du mal et en comblent les sources! Il y abaisse le régime de la force brutale au profit du droit.

Il empêche les mauvaises actions et repousse les théories perverses. On peut donc dire qu'il a bien mérité de l'École de Confucius et qu'il a marché en égal sur les traces du grand Yu[1].

Si j'examine les instructions de Mencius, ce que j'en apprécie le plus, ce sont ses maximes; aussi voudrais-je, en lui décernant un nouveau titre honorifique, illustrer les annales de nos faveurs.

Ah! Quand je récite ses œuvres, comme je voudrais avoir été son ami! et comme de loin je me sens pénétré de la brise[2] des pays de Tcheou et de Lou!

Afin de ramener le régime des empereurs Yao et Choun[3], il ne parlait que de bonté et de justice, et l'éclat de sa réputation a conservé sa splendeur à travers mille années. Il convient d'ajouter à ses titres celui de Sage Duc (*Ya-cheng*[4]) du royaume de Tcheou.

Que ce commandement soit exécuté!

Un jour du 2e mois de la 2e année Tchi-Choun.

[1] Ministre et successeur de l'empereur Choun; de 2286 à 2278 av. J.-C., il regla le cours des eaux et régna de 2205 à 2196.

[2] La brise 風 métaphore pour 教 = enseignement. Tcheou, patrie de Mencius; Lou, patrie de Confucius.

[3] Yao régna de 2356 à 2254, et Choun de 2255 à 2205. Les vertus de ces deux empereurs sont rappelées dans la phrase 堯天舜日 : « Le Ciel favorable comme du temps de Yao et le soleil resplendissant comme du temps de Choun. »

[4] Second Sage.

Ce décret constitue de la part de l'avant-dernier empereur mongol une nouvelle marque d'attention envers les Lettrés chinois; mais ceux-ci, exclus des charges administratives ou n'étant admis à les gérer que conjointement avec des étrangers, faisaient peu de cas de ces sortes de manifestations de la bienveillance impériale; Choun-ti (Togan Temour Oukhgatou Khan) alla même jusqu'à supprimer pendant un certain temps les concours littéraires; la nation vaincue était trop irritée : les insurrections se multiplièrent, et, en 1368, disparaissait la dynastie des Yuan.

NOTES SUR LES INDO-SCYTHES,

PAR

M. SYLVAIN LÉVI.

I. LES CONTES.

La tradition bouddhique du Nord a entouré d'une auréole le nom du roi Kaniṣka, mais jusqu'ici la littérature a fourni peu d'informations sur l'histoire ou la légende de ce prince. La chronique du Cachemire le connaît comme le fondateur d'une ville, Kaniṣkapura, et de plusieurs édifices religieux, monastères ou temples[1]. Le pèlerin chinois Hiouen-tsang relate les circonstances miraculeuses de sa conversion prédite par le Bouddha, son zèle pieux, la convocation sous son règne du dernier concile, et rappelle à plusieurs reprises la vaste étendue de ses domaines et l'éclat de sa puissance[2]. Le Tibétain Târanâtha rapporte également la réunion d'une grande assemblée religieuse et la prospérité de l'Église sous le règne de Kaniṣka; mais il le distingue expressément d'un autre prince presque homonyme, et qu'il appelle Ka-

[1] *Rajataranginî*, ed. Stein, I, 168 sq.

[2] *Vie* (I), 84, 95, *Mémoires* (II), [illegible], 106, 113, 172, 199.

nika[1]. La numismatique et l'épigraphie ont complété et corrigé en partie ces données : elles ont montré l'étrange syncrétisme de ce roi turc qui emprunte pêle-mêle à la Chine, à l'Iran, à l'hellénisme, à l'Inde les divinités de son panthéon et les formules de son protocole. Mais la figure de Kaniṣka n'en est pas restée moins obscure. Plusieurs contes, préservés dans le Tripiṭaka chinois, jettent un peu de lumière sur cette grande ombre. J'ai tiré ces contes de trois ouvrages d'origine indienne, mais qui n'existent plus en sanscrit : le Sûtrâlaṃkâra, le Saṃyukta-ratna-piṭaka et le Dharma-piṭaka-nidâna-sûtra (?).

Le Sûtrâlaṃkâra-çâstra (*Ta-hoan-ien-king-lun*; Nanjio, 1182) se présente comme l'œuvre du Bodhisattva Açvaghoṣa (*Ma-ming Pou-sa*). La traduction chinoise a été exécutée par le célèbre Kumârajîva, sous la dynastie des Ts'in postérieurs, vers l'an 405 J.-C. Beal a signalé la valeur et l'intérêt de cet ouvrage dans ses *Leçons sur la littérature bouddhique chinoise*, et il y en a donné des extraits assez étendus[2]. C'est un recueil de récits édifiants, destinés à illustrer la parole du Maître; une courte sentence

[1] Trad. *Schiefner*, 2, 58, 89.

[2] *Buddhist Chinese Literature*, 31, 101, 105. Les traductions que donne Beal ne doivent être employées qu'avec beaucoup de réserves; les restitutions sanscrites sont particulièrement sujettes à caution. C'est ainsi qu'il transcrit *uei-che* par *Vyâsa* au lieu de *Vaiçeṣika*, *Jou-to* (*tseu*) par *Jyotiṣa* au lieu de *Jnâta-putra*, *Fou-kie-la* (*uei*) par *Bactres* au lieu de *Puṣkalavatî*. Je me propose de publier, dans un prochain article, plusieurs contes du Sûtrâlaṃkâra, et de signaler en même temps les corrections à introduire dans Beal.

des sûtras sert à chacun d'épigraphe et de thème. Le Sûtrâlaṃkâra n'est pas indigne du docteur glorieux que les sources chinoises désignent d'une voix unanime comme son auteur. L'art de la narration, la vigueur et l'éclat de l'expression, la variété des connaissances, les allusions fréquentes aux légendes brahmaniques, le tour agressif des polémiques décèlent la même main que le Buddha-carita et la Vajra-sûcî. La découverte de l'original rendrait à la littérature sanscrite un de ses joyaux; même entrevu, comme par transparence, à travers la version chinoise, il se range parmi les plus heureuses productions de l'inspiration bouddhique.

Le Saṃyukta-ratna-piṭaka-sûtra (*Tsa-pao-ts'ang king;* Nanjio, 1329) est une collection anonyme de 121 avadânas répartis en dix chapitres. Il a été traduit en chinois par les deux çramaṇas Ki-kia-ye et T'an-iao, sous la dynastie des Wei du Nord, en 472 J.-C. Beal a, dans son catalogue, traduit le dernier conte du recueil[1]; il a, de plus, signalé les deux contes où figure le roi Tchen-tan Ki-ni-tch'a, qu'il restaure en Chandan Kanika, sans reconnaître le titre ni le personnage, et sans dégager par suite les informations à tirer du récit[2]. Si les traducteurs chinois sont responsables des difficultés de leur style, c'est à l'auteur sanscrit que remontent assurément la gaucherie, la rudesse et l'embarras de la composition; tantôt il resserre dans un cadre trop étroit plusieurs

[1] *Catalogue*, 85 sq.
[2] *The date of Nâgarjuna Bodhisattva*, I. A. xv, 353-356.

légendes qu'il mutile, tantôt il se laisse aller au verbiage et à la prolixité.

Le Çrî-Dharma-piṭaka-nidâna-sûtra (? *Fou-fa-ts'ang-in-iuen-king;* Nanjio, 1340) est une histoire anonyme des vingt-trois patriarches depuis Mahâ-Kâçyapa jusqu'à Siṃha. La traduction chinoise date de la même année que la version du Saṃyukta-ratna-piṭaka, 472 J.-C., et elle est signée des mêmes auteurs, Ki-kia-ye et T'an-iao. Les anecdotes que j'ai traduites, ou que j'ai résumées lorsqu'elles faisaient double emploi, y forment une suite continue et composent la biographie du patriarche Açvaghoṣa. La plus grande partie en a été reproduite, à peine modifiée et le plus souvent copiée, dans le *Fo-tsou-t'oung-ki* (Nanjio, 1661), ou histoire ecclésiastique composée par Tche-p'an au XIII[e] siècle J.-C. (biographie d'Açvaghoṣa, au chapitre V). Le texte de Tche-p'an confirme, sans l'éclaircir, le texte du *Fou-fa-ts'ang-in-iuen.*

Les éléments traditionnels mis en œuvre par les conteurs peuvent se résumer ainsi : le roi devaputra Kaniṣka, de la race des Kuṣaṇas, règne sur les Yue-tchi, sept cents ans après le Nirvâṇa; il est assisté de ministres éminents, nommés Devadharma et Mâṭhara. Le bodhisattva Açvaghoṣa est son conseiller spirituel; l'illustre médecin Caraka est attaché à sa personne. Serviteur zélé du Bouddha, sa dévotion a plus de ferveur que de discernement; la ressemblance extérieure des stûpas bouddhiques et jainas suffit pour la mettre en défaut; mais il n'hésite pas

à chevaucher jusqu'au Cachemire pour y vénérer un saint personnage, l'arhat K'i-ye-to (peut-être Tcheu-yè-to) nommé aussi Dharmamitra, qui a expulsé de ce pays le Nâgarâja Alina. Maître du Sud, il est attaqué par le roi des Parthes qui veut lui fermer l'Occident, mais Kaniṣka triomphe de son brutal agresseur. Le roi de Pâṭaliputra est le seigneur suzerain de l'Inde orientale, mais, vaincu par les Yue-tchi, il se voit obligé d'acheter la paix au prix de neuf cent mille pièces d'or; pour s'acquitter de cette lourde rançon, il cède à son vainqueur l'écuelle du Bouddha, Açvaghoṣa, et un coq merveilleux. Seul, le Nord est encore insoumis. Kaniṣka organise une grande expédition, s'avance jusqu'aux passes du Ts'oung-ling; mais il trahit trop tôt ses projets de conquête. Ses gens, las de guerroyer sans cesse, profitent d'une maladie du roi pour le faire étouffer sous sa couverture. Afin d'assurer le salut de son âme, compromis par tout le sang qu'il a versé, les moines font sonner continuellement la cloche pendant sept jours dans un couvent, et cet usage se maintient de longues années après la mort de Kaniṣka, jusqu'à l'époque du narrateur. Enfin une ville de l'Inde porte le nom de ce prince : Kaniṣka-pura.

La comparaison des contes avec les autres documents confirme en partie l'exactitude de leurs données, et autorise à préjuger favorablement du reste. Kaniṣka, au témoignage des inscriptions, est bien un Kuṣaṇa; il porte le titre de devaputra; la Râjataranginî mentionne la fondation de Kaniṣka-

pura par ce prince. Hiouen-tsang connaît les conquêtes de Kaniṣka à l'ouest de la Chine et parle à plusieurs reprises des princes chinois détenus en otages à sa cour; il désigne même expressément les monts Tsoung-ling comme la limite orientale de ses domaines. Quant aux relations de Kaniṣka et d'Açvaghoṣa, elles ont embarrassé Târanâtha; son système chronologique l'obligeait à séparer les deux personnages, et il a dû inventer un roi Kanika, contemporain d'Açvaghoṣa, et « qu'il faut donc considérer comme une autre personne que Kaniṣka ». D'après Târanâtha, le roi Kanika envoie un messager au pays de Magadha pour mander Açvaghoṣa; mais le patriarche s'excuse sur son grand âge, et adresse au roi une lettre d'instruction [1] en même temps qu'il lui délègue son disciple Jñânapriya [2]. La biographie chinoise d'Açvaghoṣa (*Ma-ming pou-sa tchoen;* Nanjio, 1460), abrégée par Wassilieff [3], raconte que le roi des Yue-tchi fit irruption au Magadha pour exiger qu'on lui remît l'écuelle du Bouddha et Açvaghoṣa; mais elle ne donne pas le nom de l'envahisseur [4].

[1] La lettre est conservée dans le canon tibétain, Tandjour, Mdo གི xxxiii · *Rgyal-po Kaniṣka-la spriṅs-pa'i phrin-yig.* L'œuvre appartient sans doute au même genre littéraire que la Suhṛllekhâ de Nâgârjuna et la Çiṣyalekhâ de Candragomin.

[2] Le récit de Tàranàtha se trouve reproduit dans *King Kanishka and some historical facts..... translated from Sumpahi C'hoijûng* (*Journal of the Buddhist texts Society of India,* I, 18-21).

[3] *Buddhismus,* 211.

[4] M. Wassilief (*Notes sur Taranàtha,* trad. Schiefner, 299) suppose qu'il s'agit dans ce récit du fils de Kaniṣka, qui serait le roi

Sur la foi de témoignages si nombreux, où les divergences même attestent l'accord primitif des traditions, il est légitime d'admettre que Kaniṣka et Açvaghoṣa sont contemporains [1]. La date de l'un doit fixer la date de l'autre. L'opinion courante, fondée sur les hypothèses de Fergusson et d'Oldenberg,

des Yue-tchi Jen-kao-tchin, fils de Kieou-tsieu-kio, désigné comme le conquérant de l'Inde par les annales des Han postérieurs.

[1] Les synchronismes de ce genre ne sont pas à dédaigner; en se multipliant, ils se contrôlent et consolident les cadres si flottants de l'histoire. La fameuse inscription du Pilier au lion de Mathura (*J. R. A. S.*, 1894, 525-540) mentionne, concuremment avec les satrapes, deux docteurs bouddhiques qui se laissent identifier avec assez de vraisemblance. L'inscription K est tracée en l'honneur de l'âcârya Buddhadeva. Un personnage de ce nom, qualifié de mahâbhadanta, est compté parmi les quatre grands âcâryas de l'école Vaibhâṣika, avec Dharmatrâta, Ghoṣaka (qui porte le surnom caractéristique de Tukhâra; cf. *inf.*, 2ᵉ art.) et Vasumitra (*Târanâtha*, p 67). Ghoṣaka et Vasumitra enseignent au temps de Kaniṣka et de son successeur (*ibid.*, 61); Buddhadeva est de la génération immédiatement postérieure à ces deux docteurs, immédiatement antérieure à Nâgârjuna (*ibid.* 69). La liste traditionnelle des patriarches (Nanjio, 1340) met d'autre part l'intervalle d'une génération entre Açvaghoṣa (contemporain de Kaniṣka d'après nos contes) et Nâgârjuna, contemporain de Çâtavâhana. Buddhadeva est mentionné par Vasubandhu dans l'Abhidharmakoça (comm. sur la 35ᵉ stance) et par Yaçomitra dans le commentaire du même ouvrage (ms. Burnouf, p. 475ᵇ).

L'inscription N contient un éloge du bhikṣu Budhila, originaire de Nagara, de l'école Sarvâstivâdin, qui a illustré (ou édité) la Prajñâ des Mahâsâṃghikas. Ce personnage est sans doute identique au Fo-t'i-lo (en chinois K'io-ts'iu, K'io = bodhi), maître des çâstras, qui composa dans un couvent de l'école Mahâsâṃghika, situé à 140 ou 150 li O. de la capitale du Cachemire, le traité Tsi-tchin-lun (Saṃyukta-tattva-çâstra?) à l'usage de l'école Mahâsâṃghika (*Hiouen-tsang*, Mém. I, 186). L'ouvrage de Bodhila ou Budhila expliquait la métaphysique, la Prajñâ des Mahâsâṃghikas.

considère le sacre de Kaniṣka comme le point de départ de l'ère çaka, en 78 J.-C. J'ai déjà exprimé des réserves formelles sur ce point; je compte y revenir dans la suite de ce travail. Je veux seulement observer ici que les indianistes de l'Occident peuvent, pour excuser le désaccord de leurs chronologies, alléguer les contradictions des sources indiennes. L'auteur de la Râjataraṅgiṇî place la dynastie des Turuṣkas ou Yue-tchi immédiatement avant Nâgârjuna. La prophétie du Bouddha citée par Hiouen-tsang annonce l'avènement de Kaniṣka en l'an 400 du Nirvâṇa. Enfin le récit du Saṃyukta-ratna-piṭaka, qui met en présence Kaniṣka et l'arhat Ki-ye-to, fait paraître l'arhat sept cents ans après le Nirvâṇa.

La mention de Caraka est la première indication positive obtenue sur la date du savant praticien qui dispute à Suçruta la gloire d'avoir fondé la science médicale dans l'Inde. Les influences grecques qu'on avait cru reconnaître dans les doctrines de Caraka s'expliquent aisément, s'il est vrai que ce grand médecin vivait au temps et à la cour des Indo-Scythes, alors que l'hellénisme semblait pénétrer en vainqueur dans la vieille civilisation brahmanique.

L'intervention des Jainas dans la légende de Kaniṣka n'est pas faite pour surprendre : les inscriptions du Kankali Tila, à Mathura, nous ont révélé récemment la prospérité du jainisme sous Kaniṣka et ses successeurs. Le bouddhisme avait sans doute fort à craindre de ce rival, car Açvaghoṣa le poursuit

avec un acharnement implacable : il le fait paraître à plusieurs reprises dans ses récits édifiants, et toujours sous des couleurs odieuses ou ridicules; un sûtra d'Açvaghoṣa, conservé dans l'édition de Corée seulement, et réimprimé dans la nouvelle édition japonaise, montre Ṇi-kien-tzeu (*Nirgrantha-putra*) réduit au rôle d'auditeur et s'instruisant sur le sens du non-moi (*Ou-ngo*, *Anâtma*)[1].

Sûtrâlaṃkâra (ch. III).

Le roi Tchen-t'an Ki-ni-tch'a 栴檀罽尼吒 (*devaputra Kaniṣka*[2]) voulait aller visiter la ville de Ki-ni-tch'a (*Kaniṣkapura*). Comme il était en route, il vit cinq cents mendiants; d'une même voix les mendiants disaient : « Fais la charité, comme moi[3] ! » A entendre ces mots, le roi en comprit aussitôt l'explication, et il pensa ainsi : « Dans le passé,

[1] *Ni-kien-tzeu-ouenn-ou-ngo-i-king*, coll. Fujishima, boîte XXIV, fasc. 9.

[2] Sur l'identité de *tchen t'an* = *Cinasthâna*[*râja*] et *devaputra* = *t'ien tzeu* (fils du Ciel), cf. *Mélanges Charles de Harlez*, *Deux peuples méconnus*, p. 182. La transcription Ki-ni-tch'a suggère une prononciation *Kanikṣa* à côté de la forme ordinaire *Kaniṣka*. Cette alternance nous est attestée épigraphiquement : Huvikṣa, dans *Epigr. Ind.* I, 371-393, Inscript. de Mathura, n° 9; Hukṣa, *ibid.*, II, 195-212, n° 26.

[3] L'original sanscrit portait vraisemblablement le vocatif *mâriṣa* qui s'emploie comme une interpellation respectueuse. L'interprétation donnée par Kaniṣka viendrait, en ce cas, confirmer une hypothèse ingénieuse de M. Max Müller, qui tire le sanscrit *mâriṣa* du prâcrit *mârisa* doublet de *mâdisa*, correspondant l'un et l'autre au sanscrit *mâdrça*, lequel signifie « pareil à moi ».

j'ai souffert moi aussi la pauvreté et le malheur. Et, si maintenant je ne fais pas la charité, mon sort sera plus tard comme est le leur ». Et il dit une stance :

« Au temps des générations passées, ils avaient de l'argent et des trésors en abondance, et ils disaient qu'ils ne pouvaient rien donner; et maintenant ils obtiennent en retour cet état pauvre et misérable. Que je dise non maintenant, et le même avenir qu'eux m'attend ! »

Or il y avait un ministre du nom de T'ien-fa 天法 (*Devadharma*). Il descendit de cheval et, les mains jointes, s'adressa au roi : « Ces mendiants tous ensemble disent : « . . . comme moi ». Le roi répondit au ministre : « J'ai entendu ces mots, mais ma manière de les entendre diffère de la tienne. Tu crois qu'ils le font pour demander de l'argent, des trésors, toutes sortes de choses. Comme je les comprends, moi, il convient que je te les explique. Et maintenant écoute bien ! » Et il dit des stances :

« Ces mendiants qui viennent m'éveiller l'esprit avec leur mine pauvre et misérable, ils m'invitent à les regarder.

« Ils disent d'eux-mêmes qu'ils ont reçu ce corps pour peine de leur avarice, parce qu'ils n'ont pas pratiqué la bienfaisance et la charité; les erreurs où leurs passions les ont entraînés leur ont valu cet air lamentable.

« Ces gens qui mendient, grossiers et vils, m'avertissent que tel est le sens : ils disent d'eux-mêmes

qu'ils ont été jadis des rois, comme la lune est entre les étoiles.

« Des pierreries couvraient le sommet de leur tête; à leur droite et à leur gauche, des musiciennes en foule se tenaient debout; l'escorte qui les entourait était splendide et majestueuse. A les entendre venir, tout fuyait sur leur route.

« Et cependant, malgré tant de choses excellentes qu'ils possédaient, comme ils n'ont pas fait de larges charités, ils recueillent maintenant la pauvreté et la misère.

« La fortune, les plaisirs vous troublent le cœur, et vous ne comprenez pas que le malheur doit venir à la suite. Il faut que les maîtres des hommes le sachent bien.

« Moi [disent-ils], maintenant, ma misère est tout à fait amère. Il faut pratiquer de larges aumônes, afin de n'être pas plus tard comme moi ! »

Quand le ministre T'ien-fa (Devadharma) eut entendu ces stances, il ressentit une joie profonde. Les mains jointes, il s'adressa au roi : « Comme le Bouddha l'a dit, en voyant le malheur d'autrui il faut se considérer soi-même. Le roi, en ce moment, est véritablement d'accord avec la pensée du Bouddha. La vue de ces gens qui mendient a su lui éveiller l'esprit. Bien, grand roi ! Ton esprit est subtil ! C'est bien ainsi ! Tu peux comprendre ce sujet et distinctement expliquer le sens des paroles qu'a prononcées le Bouddha. Un grand roi qui réalise vraiment ce titre est bien digne d'être le gardien

de la terre. Il est en vérité le chef de la terre; ce n'est pas un vain nom. Comment cela? Il peut bien distinguer le sens profond de la loi du Bouddha, connaître, comprendre, pénétrer. C'est pourquoi on dit que le roi est le maître de la grande terre. » Et il prononça ces stances :

« Celui qui est le maître de la terre, il faut toujours que son intelligence surpasse toutes les autres. Cette intelligence, il est difficile qu'elle suffise à tout, difficile qu'elle réussisse même à son seul bonheur.

« Il est très difficile d'obtenir un corps d'homme; il est difficile aussi de naître avec un cœur croyant; les richesses, il est difficile de les avoir en abondance; un champ de mérites, il est difficile de le rencontrer.

« S'il en est ainsi de ces avantages un à un, qu'est-ce donc de les obtenir tous ensemble! C'est comme au milieu de l'Océan une tortue aveugle qui viendrait à tomber dans la cavité d'une planche qui flotte [1]! »

[1] Le vers 5 des «Cent cinquante stances en l'honneur du Buddha» par Mâtṛceṭa, conservées dans la traduction chinoise d'I-tsing, est à peu près identique à la seconde moitié de ce vers, en combinaison avec la première moitié du vers précédent: «Je compte que j'ai obtenu un corps d'homme, que j'entends la loi, et je me réjouis de ma naissance; c'est comme au milieu de l'océan une tortue aveugle qui rencontre le creux d'un radeau!» Or, selon Târanâtha (p. 89), l'âcârya Mâtṛceṭa, le glorieux auteur d'hymnes prédit par le Bouddha, est le même personnage qu'Açvaghoṣa, Çûra, Durdharṣa, Dharmika-Subhûti; tous ces noms désignent un seul individu. contemporain de Kanika. On a observé que les poètes indiens, malgré leur indifférence à la propriété littéraire, se plaisent à in-

« Des avantages si difficiles à acquérir, le grand roi les a tous réunis. Ainsi donc, il ne faut pas à présent lâcher les rênes au cœur et à l'esprit.

« Le corps de l'homme brille comme l'éclair; il paraît un instant et ne dure point. Quand on obtiendrait encore une fois un corps d'homme, c'est un bien instable et qui ne se conserve pas.

« Lorsque la fin s'approche, les deux épaules penchent, les articulations se relâchent toutes. Si le corps passe pour avoir quatre attitudes[1], il est impuissant à se mettre en marche et à s'arrêter.

« Levant les regards de son œil à demi clos, l'homme s'en va trouver la mort dans la douleur. Ses parents se tiennent près de lui, et le regardent avec des larmes et des lamentations.

« Avec la main ils touchent son corps; avec des paroles de consolation ils lui disent de ne pas craindre, et, quand il voit ses parents qui le consolent, sa douleur va grandissant.

« Il sait à n'en plus douter que la fin est venue, il

sérer une stance identique dans leurs divers ouvrages, comme pour en marquer la commune origine. La répétition du même vers dans le Sûtrâlaṃkâra et le Sârdhaçataka semble donner raison à Târanâtha. L'analogie des procédés entre le Sûtrâlaṃkâra et la Jâtakamâlâ est également frappante; l'un et l'autre développent le récit à la manière d'une prédication, en prenant pour thème un texte des livres saints; l'un et l'autre entremêlent avec goût la prose et les vers; et même, à travers la version chinoise, apparaît un égal bonheur de style. Si la Jâtaka-mâlâ n'est pas d'Açvaghoṣa, elle sert probablement de son école.

[1] Les quatre *iryâpathas : sthâna* « se tenir debout »; *caṅkramaṇa* « marcher »; *âsana* « être assis »; *çayana* « être couché ».

voyage sur le long chemin de la mort. Eût-il des trésors en abondance, il ne peut pas les prendre en

« Quand les veines cessent toutes de battre, le teint change alors tout entier; la vie arrive à sa fin, comme une lampe vide d'huile s'éteint.

« A l'heure où vient un pareil moment, qui pourrait se munir de charités faites, pratiquer les défenses et la patience contre les offenses, s'exercer à la méditation et à la science, etc.? C'est quand ce moment-là n'est pas encore venu qu'il faut s'y appliquer de toutes ses forces! »

Sûtrâlaṃkâra (ch. VI).

Dans la race de Kiu-cha 拘沙 (*Kuṣaṇa*[1]) il y avait un roi nommé Tchen-tan Kia-ni-tch'a 真檀迦膩吒 (*devaputra Kaniṣka*). Il soumit le Toung T'ien-tchou 東天竺 (Inde orientale) et pacifia le pays. Sa puissance répandait la crainte; son bonheur était au comble. Il se mit en marche pour retourner dans son royaume. La route passait sur un terrain large et plat; il y fit halte. En ce temps, le cœur du roi ne se plaisait qu'à la religion du Bouddha; il en faisait son collier. Or, au lieu où il s'était arrêté, il

[1] Le traducteur chinois a lu sans doute, soit par distraction, soit par faux savoir, *Kuṣâṇâṃ vaṃçe* au lieu de *Kuṣaṇavaṃçe*. La « race de Kusaṇa » rappelle étroitement l'expression « *guṣaṇavaṃça-saṃvardhaka* » appliquée à Kaniska dans l'inscription de Manikyala.

IMPRIMERIE NATIONALE.

vit de loin un stûpa qu'il prit pour un stûpa du Bouddha. Avec une suite de mille hommes il alla le visiter. Arrivé près du stûpa, il descendit de cheval et s'avança à pied. Le bonnet impérial avec des pierreries enchâssées ornait sa tête. En atteignant le stûpa, il prit les refuges (*çaraṇa*), se prosterna et prononça ces stances :

« Il s'est dégagé des désirs, affranchi des entraves; il possède l'omniscience; entre les saints immortels (*ṛṣi*) il est le plus haut et n'a pas d'égal.

« Il peut agir en faveur de toutes les créatures sans demander ni parents ni amis; son nom est célébré dans le monde entier; c'est lui que les trois régions (*dhâtus*) honorent et révèrent.

« En se sacrifiant dans les trois mondes, le Tathâgata a proclamé la loi, excellente entre tous les enseignements, qui brise et anéantit les mauvaises doctrines.

« Moi, maintenant, je prends mon refuge dans le véritable et réel Arhat, et je me prosterne devant lui. »

Alors le roi en pensant aux mérites du Tathâgata inclina la tête et adora. Au moment même où le roi faisait hommage (*namas*), le stûpa se brisa en morceaux comme si un vent violent l'eût dissipé. A ce spectacle, le roi éprouva un grand trouble. « Sans rien qui le heurte ou l'approche, pourquoi ce stûpa se brise-t-il maintenant? Pourquoi sans raison s'écroule-t-il? Il faut à ce phénomène un motif. » Et il dit ces vers :

« Çakra et les dieux à la longue vie, ceux qu'on révère et qu'on adore, tous ensemble les paumes jointes, adorent le stûpa du Bouddha, sans qu'aucun prodige éclate !

« Les êtres aux dix forces, les puissants et les vertueux, les vénérables et les sages et les grands et Mahâ-Brahmâ viennent adorer le Bouddha, sans qu'aucun prodige éclate !

« En face d'eux tous, ma personne n'est que peu de chose. Ce ne peut être à cause de moi que le stûpa s'est détruit; non, c'est l'œuvre d'une incantation ou d'un art occulte. »

Ces stances dites, le roi sentit encore au cœur de l'effroi à voir le stûpa bouleversé ! Et il dit : « Je souhaite que ce prodige n'amène point de calamité ! Que ce soit un événement de bon augure ! Puisse-t-il assurer à tous les êtres le repos et la tranquillité ! Depuis un long passé, prosterné des cinq membres à terre, j'adore cent mille stûpas, et jamais un morceau endommagé ou brisé n'en est tombé. Pourquoi donc maintenant ce bouleversement ? De tel que cela, je n'ai encore rien vu ! » Et il dit :

« Est-ce que les dieux et les Asuras se livreront de grandes batailles ? Est-ce que ce royaume veut sa perte ? Est-ce que ma vie n'aura pas sa fin normale ?

« N'est-ce pas qu'il doit survenir un ennemi malveillant qui souhaite la ruine de mon royaume ? Est-ce que, faute de grains, on attachera du prix aux armes ? N'est-ce pas qu'il y aura des fléaux et des pestes ?

« N'est-ce pas que le monde tout entier désire avoir des calamités? Cela est d'un caractère très mauvais? N'est-ce pas que dans l'avenir la loi veut être détruite? »

Un homme d'un village voisin du stûpa vit alors la stupéfaction du roi. Il se tourna vers le roi et lui dit : « Grand roi, sache-le, ce n'est pas là un stûpa du Bouddha. » Et il dit ces stances :

« Les Ni-kien 尼揵 (*Nirgrantha*) sont très stupides; la vue perverse brûle leur esprit. Or c'est un de leurs stûpas que le roi adore, en le prenant pour un stûpa du Bouddha!

« La force des vertus de ce stûpa est peu de chose, et de plus il n'a pas de reliques : il ne mérite pas les hommages du roi. Voilà pourquoi il se renverse! »

Le roi Kia-ni-tch'a redoubla dans son cœur de respect et de foi pour la loi du Bouddha. Tous les poils de son corps se hérissèrent; d'émotion et de joie lui jaillit une pluie de larmes, et il dit ces stances :

« En vérité, c'est ce qui devait arriver. Comme j'adorais le Bouddha dans ma pensée, ce stûpa devait nécessairement se bouleverser. Un âne ne porte pas la même charge qu'un éléphant.

« Le Bouddha dit qu'il y a trois espèces d'hommes aptes à faire un stûpa : le taureau des Çâkyas, un roi, un honorable (*ârya*) sont qualifiés pour faire un stûpa.

« La cessation (*nirodha*) et la voie oblique des

Ni-kien (*Nirgranthas*) ne doivent pas recevoir d'offrandes. Il n'est pas pur, le fils de Ni-kien (*Nirgrantha-putra*), il ne doit pas recevoir nos hommages.

« Au moment où le stûpa s'est écroulé, il en est sorti un grand bruit, qui dénonçait un stûpa de Jou-to-tzeu 如多子 (*Jñâta-putra*).

« Le Bouddha jadis étant allé là où était Kia-che 迦葉 (*Kâçyapa*), Kia-che adora les pieds du Bouddha. « C'est moi, ô Bhagavaṭ; c'est moi, ô Buddha « Lokajyeṣṭha! »

« Le Bouddha s'adressa alors à Kia-che (*Kâçyapa*): « Si tu n'es pas un Arhat et que je reçoive ton hom-« mage, ta tête alors se brisera en sept! »

« Pour moi, aujourd'hui, ce stûpa atteste que la parole du Bouddha est vraie!

« Ainsi l'arbre, la pierre, qui n'ont pas de connaissance intellectuelle, portent cependant un clair témoignage au sujet des Ni-kien (*Nirgranthas*); ils attestent que leur savoir n'est pas l'omniscience! » Le roi, à ce spectacle, en présence de la multitude, commença à sauter de joie. La foi grandit en son cœur; son visage exprimait le bonheur. Et il dit : « Nan-ou po-kia-po (*Namo Bhagavate*), c'est lui que tous adorent comme le maître de la délivrance. Le rugissement de lion (*siṃhanâda*) de Çakyamuni dit : En dehors de cette voie, il n'y a plus ni brahmanes ni çramaṇas. La parole du Bouddha est vraie et sans erreur. Entre tous les êtres à un pied, à deux pieds, sans pieds, polypodes, à forme, sans forme, à désignation (*saṃjñin*), sans désignation (*asaṃjñin*), et

ainsi de suite jusqu'à sans-désignation-sans-non-désignation (*naivasaṃjñânâsaṃjñin*), entre tous il n'y a que le Tathâgata qui est très honorable; tout ce qu'il dit est essentiel. Ce que le Bouddha a dit au jour présent se manifeste tout entier. Tous les hérétiques ne valent pas un fétu de paille. Combien moins encore le maître des Ni-kien (*Nirgrantha*) Fou-lan-na 富蘭那 Kia-che (*Pûraṇa Kâçyapa*)! » Et il dit ces stances :

« Entre les hommes je suis roi, et ils ne méritent pas de recevoir mon adoration! Combien moins d'un roi Çakravartin, d'un roi des Asuras, etc.

« Ce stûpa au jour présent, comme par la force de la majesté de la dent, du pied du roi des Éléphants, se brise et s'écroule!

« Le corps a en tout quatre espèces de liens; de là le nom de Ni-kien-to 尼揵陀 (*Nirgrantha*); tout comme quand il y a une grande chaleur, ce qui peut chasser cette chaleur même est appelé Ni-to-kia 尼陀伽 (*Nirdâgha*).

Le Tathâgata Buddha Bhagavat est capable de dénouer tous les liens; en vérité, il y a bien Ni-to-kia (*Nirdâgha*), grâce à lui, à présent.

« Les disciples de Ni-kien (*Nigrantha*) et tout le reste, dieux et hommes, doivent tous servir le Bouddha. La race, la sagesse, la gloire du Bouddha sont très grandes.

« Ainsi ses stûpas, quand les dieux, les hommes, les Asuras tous ensemble les adorent, ne manifestent aucun ébranlement. Les ailes d'un moustique éven-

tant le mont Siu-mi 須彌 (*Sumeru*) ne peuvent faire qu'épuiser leurs propres forces et n'arrivent pas à l'ébranler.

« Ainsi, si un homme veut obtenir des mérites, il doit adorer les stûpas du Bouddha. »

Saṃyukta-ratna-piṭaka (ch. VII).

CONTE 13.

L'ARHAT K'I-YE-TO OBLIGE LE MÉCHANT NÂGA À ENTRER DANS LA MER.

Il y avait jadis un arhat ârya; son nom était K'i-ye-to 祇夜多[1]. Au temps du Bouddha, il sortit du monde. Sept cents ans après, il parut au royaume de Ki-pin. En ce temps, dans le royaume de Ki-pin, il y avait un méchant Nâga-râja nommé A-li-na, 阿利那. Souvent il produisait des calamités; il haïssait les hommes sages et saints. La population du royaume tout entière le craignait. Deux mille arhats qui possédaient chacun la force surnaturelle au complet chassèrent ce Nâga et lui ordonnèrent de sortir des frontières du royaume. Entre ces arhats il y en eut cent (*mille?*) qui, à l'aide de leur pénétra-

[1] Le caractère 祇 *k'i* ne diffère de la lettre 祗 *tcheu* que par un simple trait souscrit. *Tcheu-ye-to* donnerait en sanscrit *Jayata*, qui est connu comme le nom d'un patriarche bouddhique. D'autre part, les caractères 祇 夜 *k'i-ye* servent souvent à transcrire le mot *geya*. On pourrait donc penser à Geyata, Gayata, Kayata; mais tous ces noms ne se sont pas encore rencontrés jusqu'ici. Le dernier rappelle celui de Kaiyaṭa, illustré par le commentateur de Patañjali.

tion surhumaine, ébranlèrent la terre; et il y en eut cinq cents qui répandirent une grande splendeur: puis il y en eut cinq cents qui entrèrent dans la méditation fixe (*dhyâna-samâdhi*) et qui y passèrent. Tous épuisèrent leur force surnaturelle sans réussir à ébranler le Nâga. Alors l'ârya K'i-ye-to arriva le dernier à l'étang du Nâga, et il lui adressa une triple sommation en ces termes: « Allons, Nâga, dehors! tu ne dois pas rester ici. » Le Nâga sortit alors et n'osa pas demeurer. Les deux mille arhats dirent à l'ârya: « Nous tous, nous avons comme l'ârya épuisé le courant (*âçrava*), nous avons obtenu la délivrance, le corps de la loi; nous sommes tous égaux. Et pourtant nous avons tous épuisé notre force surnaturelle sans être capables de réussir à le mettre en branle! Comment se fait-il que l'ârya, par une triple sommation, a fait retourner le Nâga A-li-na dans la grande mer? » L'ârya répondit: « Nous tous qui sommes venus, nous avons reçu et gardé les défenses jusqu'au tou-ki-lo 突吉羅 (*duḥkṛta*); d'un même cœur nous les avons pratiquées, nous sommes comme quatre catégories sans différence. Et maintenant, si vous n'avez pas pu ébranler ce Nâga, c'est que la force surnaturelle n'est pas la même, et c'est pourquoi vous n'avez pas pu le mettre en branle. »

L'ârya K'i-ye-to, accompagné de ses disciples, se dirigea vers le Pe-T'ien-tchou 北天竺 (Inde du Nord). Tandis qu'il était en route, il aperçut un corbeau; il leva les yeux et sourit légèrement. Ses disciples l'interrogèrent: « Nous ne comprenons pas,

ârya, pourquoi tu as souri légèrement. Nous voudrions que tu nous expliques ta pensée. » L'ârya répondit : « Quand le temps sera venu de le dire, je le dirai. » Et il continua à marcher. Il arriva à la ville de *Cheu-cheu*[1], 石室 (maison de pierre). En arrivant à la porte de la ville, soudain il changea de couleur. A l'heure régulière du repas, il entra dans la ville pour mendier; puis, ayant obtenu à manger, il sortit de la ville, en dehors de la porte. Et de nouveau il changea soudain de couleur. Ses disciples à genoux l'interrogèrent : « Nous ne savons pas pourquoi tu as souri légèrement, et pourquoi aussi tu as changé soudainement de couleur. » L'ârya K'i-ye-to répondit à ses disciples : « Jadis, quatre-vingt-onze kalpas après le Nirvâṇa du Bouddha Vipaçyin, il y eut un fils de famille qui désira sortir du monde. Son père et sa mère n'y consentirent pas, et ils lui dirent : « Les « occupations de notre maison sont lourdes. Si tu « sors du monde, quel héritier nous succédera? Tu « dois d'abord prendre une épouse; quand tu auras « un fils, nous te permettrons de sortir du monde. » Peu de temps après, il lui naquit un enfant mâle. Quand l'enfant sut parler, le jeune homme demanda à son père et à sa mère de respecter leur promesse et de l'autoriser à sortir du monde. Ses parents craignirent de violer leur parole; ils firent dire par la nourrice à leur petit-fils : « Si ton père veut quitter

[1] Le royaume de *Cheu-cheu* (Açmaparânta?) est également mentionné dans le *Sûtrâlamkâra*, ch. xv; le roi de Cheu-cheu s'y nomme : Ou (*en note* comme Siang)-iue-ki 烏 [— 象] 越軝.

« le monde, alors mets-toi à la porte et parle-lui « ainsi : « Tu m'as engendré, et maintenant tu veux « quitter le monde. Si tu veux t'en aller, mon père, « alors je te demande de me tuer, ensuite tu t'en « iras ». Alors le père de l'enfant, attristé, changea de sentiment et, s'adressant à son fils, il lui dit : « Eh « bien, je vais rester! » Et il ne partit plus. Pour ce motif il fut plongé dans le courant du saṃsâra. Avec l'œil de la raison, je considère et j'observe les existences antérieures. Dans le ciel, parmi les hommes et dans les trois voies mauvaises, les rencontres sont difficiles, les rencontres sont très difficiles. Et voilà justement ce qu'aujourd'hui j'ai vu. Le corbeau de naguère, c'était dans ce temps-là le petit-fils. Et si naguère j'ai soudain changé de couleur, c'est que j'ai vu aux confins de la ville un démon affamé qui m'a dit : « Je demeure depuis soixante-dix ans aux « confins de cette ville. Ma mère est entrée en ville « chercher à manger pour moi, et elle n'est pas encore « revenue, et j'ai soif et j'ai faim et je souffre beau- « coup. Je voudrais que l'ârya entre en ville, voie ma « mère et lui dise en mon nom : Viens me voir bien « vite. En entrant dans la ville, je vis la mère du dé- « mon affamé et je lui dis : « Ton fils est au dehors « qui a soif, et qui a faim, et qui souffre beaucoup. « Il désire fort te voir. » Alors la mère du démon affamé répondit : « Je suis à l'intérieur de la ville de- « puis plus de soixante-dix ans; mes mérites propres « sont bien minces; ajoute que je suis récemment « accouchée, épuisée de faim, et sans force. Même

« le pus, le sang, les larmes, la salive, les excréments, « les ordures, les immondices, tout a été pris par « les plus forts; ils sont partis, et je n'ai pu rien « obtenir. En dernier lieu j'ai obtenu une bouchée, « mais de choses impures. Je désire l'emporter en « dehors de la ville pour partager avec mon fils cette « nourriture. Or à la porte se tiennent les démons « les plus forts, et ils ne me laissent pas sortir. Que « l'ârya ait pitié de moi! Puissent-ils faire que la « mère et le fils se voient et mangent ensemble ces « aliments impurs! » Alors l'ârya, par bonté, fit sortir en dehors de la ville la mère du démon affamé; elle vit son fils, et ils se partagèrent ces mets immondes. Alors l'ârya interrogea le démon: « Depuis combien de temps es-tu en ce lieu? » Le démon répondit: « J'ai vu cette ville à sept reprises détruite et construite. » L'ârya soupira: « Longue est la vie du démon affamé! Elle fait une bien longue souffrance! » Et alors les disciples entendant cette parole gémirent sur les transmigrations et trouvèrent la trace de la voie.

CONTE 14.

DEUX BHIKṢUS VOYANT K'I-YE-TO OBTIENNENT DE NAÎTRE DEVAS.

En ce temps-là, il y avait dans le Nan T'ien-tchou 南天竺 (Inde du Sud) deux bhikṣus. Ils entendirent parler de K'i-ye-to, de sa vertu, de sa puissance, et ils allèrent au Ki-pin. Arrivés au lieu de sa rési-

dence, ils virent en passant sous un arbre un bhikṣu à la mine pitoyable; devant un foyer, il allumait du feu. Les deux bhikṣus l'interrogèrent : « Connais-tu l'ârya K'i-ye-to ou non? » Il répondit : « Je le connais. » Les deux bhikṣus demandèrent : « Où réside-t-il maintenant? » Il répondit : « Là-haut, dans la troisième grotte. » Les deux bhikṣus montèrent alors sur la montagne, et ils allèrent jusqu'à la grotte. Et ils y virent le bhikṣu qui naguère allumait le feu. Les deux bhikṣus en furent surpris. « L'arhat, dit-on, a tant de réputation et de mérite! Comment n'aurait-il pas pu venir ici avant nous? » Alors un des deux bhikṣus, voulant éclaircir ses doutes, lui demanda : « Si l'ârya a une vertu si puissante, pourquoi allume-t-il lui-même le feu? » L'ârya répondit : « Je connais de longue date la douleur des morts et des naissances passées. Si ma tête, mes mains, mes côtes sont susceptibles d'être consumées, comme c'est le cas pour la foule des moines, et servent néanmoins à allumer ce feu, à plus forte raison (elles peuvent servir à) allumer du bois! » Les deux bhikṣus demandèrent alors : « Nous ne connaissons pas la douleur des morts et des naissances passées. Qu'est-ce que cela signifie? Nous désirons l'entendre. » L'ârya répondit : « Je sais que, il y a cinq cents générations, je naquis dans un chien toujours souffrant, affamé, altéré. En deux occasions seulement, j'arrivai à me rassasier. Une fois je rencontrai un homme ivre qui vomissait du vin sur le sol, et je me rassasiai joyeusement. La seconde fois, je rencontrai un

couple, mari et femme, qui vivaient ensemble. Le mari s'en alla labourer; la femme resta et prépara le repas. Puis elle sortit un moment pour quelque affaire; alors, moi j'entrai et je volai cette nourriture. Mais il se trouva que le vase où la nourriture était contenue avait une embouchure étroite; j'étais bien arrivé à y introduire la tête, mais je ne réussis point aisément à la sortir. Pour m'être rassasié, j'en recueillis une douleur amère. Le mari revint des champs, et trancha ma tête qui restait prise dans le vase. » Les deux bhikṣus, entendant exposer la loi, gémirent sur les misérables transmigrations et obtinrent pour fruit d'entrer dans le courant (*srotaâpatti*).

CONTE 15.

LE ROI DES YUE-TCHI VOIT L'ARHAT K'I-YE-TO.

Dans le royaume des Yue-tchi, 月氏, il y avait un roi nommé Tchen-tan Ki-ni-tch'a 栴檀罽尼吒 (*devaputra Kaniṣka*). Il apprit par oui-dire que, dans le royaume de Ki-pin, l'ârya arhat nommé K'i-ye-to avait une grande réputation. Il désira le voir. Alors il monta à cheval, escorté de sa suite, et il se rendit vite en ce royaume. Or, comme il était en route, il eut au fond du cœur cette pensée : « Maintenant je suis roi, je règne sur le monde; parmi tous les peuples, il n'en est pas qui ne m'adore prosterné. Je ne suis pas un homme de grande vertu (*bhadanta*). Comment se pourrait-il qu'il soit capable d'accepter mon offrande? » Sur cette pensée, il alla bien vite

en avant et se rendit tout droit dans ce royaume. Un homme alla prévenir l'ârya K'i-ye-to en ces termes : « Le roi des Yue-tchi, nommé Tchen-tan Ki-ni-tch'a, escorté de sa suite, vient de loin pour te voir. Il est à désirer seulement que l'ârya arrange son vêtement, et que les choses se passent comme entre amis ». L'ârya K'i-ye-to répondit : « Je suis un auditeur du Bouddha (*çrâvaka*), un homme sorti du monde (*pravrajita*); celui dont la vie est noble a un vêtement grossier; les bonnes œuvres sont mon unique occupation. Comment ferais-je pour sortir au-devant de lui, en me composant une toilette? » Et, calme, silencieux, il demeura assis tout raide et ne sortit pas au dehors. Puis le roi des Yue-tchi, arrivant au séjour de K'i-ye-to, vit l'ârya, considéra sa majestueuse vertu et sentit redoubler son respect et sa foi. Il se prosterna devant lui et s'arrêta en même temps. A ce moment, l'ârya eut envie de cracher. Le roi des Yue-tchi, d'un mouvement spontané, alla lui présenter respectueusement le crachoir. L'ârya K'i-ye-to dit alors au roi : « Pauvre est ma vertu! Présentement, elle ne peut pas encore faire pour le roi un champ de félicités (*puṇyakṣetra*). Pourquoi donc inclines-tu ici ta sainte personne? » Le roi des Yue-tchi se sentit au plus profond de l'âme pris de honte : « Il m'est venu antérieurement une pensée mesquine. Par elle connaissez mon cœur! Je n'ai pas la vertu d'un saint. Comment cela pourrait-il être? » Et, en présence de l'ârya, il sentit son respect redoubler. Alors l'ârya K'i-ye-to exposa en

abrégé pour le roi la loi et la doctrine : « Quand le roi vient, la voie est bonne; quand il part, c'est comme quand il vient. » Le roi, ayant entendu cette instruction, retourna dans son royaume. Tandis qu'il était en route, les gens de sa suite récriminèrent : « Nous avons été bien loin à la suite du grand roi, jusqu'à ce royaume; il n'y a eu rien à entendre, et nous retournons sans profit dans notre pays. » Alors le roi des Yue-tchi leur répliqua ainsi : « Ma suite me reproche maintenant de n'avoir rien obtenu. Eh bien! l'ârya vient d'énoncer pour moi la loi : « Quand le roi vient, la voie est bonne; quand il part, « c'est comme quand il vient ». Mes serviteurs ne comprennent-ils pas cela? Parce qu'au temps jadis j'ai reçu les défenses, fait la charité, orné les demeures des moines, construit des monastères (*vihâras*) et des temples (*stûpas*); ce sont là des mérites de tout genre qui fondent une race royale. Maintenant je jouis de cette haute fonction, maintenant, en rémunération, ma fortune est grande; je multiplie et j'accumule une foule d'avantages, et, dans la vie à venir, je dois recueillir encore plus de félicités. Voilà pourquoi il m'a donné l'instruction en ces termes : « Quand le roi vient, la voie est bonne; quand il part, c'est comme quand il vient. » Les gens du roi, à ces paroles, se prosternèrent et demandèrent pardon : « Tes serviteurs sont au-dessous de toi; ils n'ont qu'un savoir grossier et peu profond, et ils avaient mal compris. Quand il a parlé du chemin par où vient le grand roi, il a désigné la sainte vertu du roi.

Cela concorde à merveille avec le sens de ses paroles. C'est par les mérites que tu avais amassés que tu as obtenu de régner. » Les gens du roi se réjouirent, et sur ces mots ils se retirèrent.

CONTE 16.

LE ROI DES YUE-TCHI LIÉ D'AMITIÉ AVEC LES TROIS SAVANTS CONSEILLERS.

Au temps où régnait, dans le royaume des Yue-tchi, le roi Tchen-tan Ki-ni-tch'a (*devaputra Kaniṣka*), il y avait trois savants hommes que le roi considérait comme ses amis intimes : le premier s'appelait Ma-ming pou-sa, 馬鳴菩薩 (*Açvaghoṣa Bodhisattva*); le second, qui était grand ministre, s'appelait Mo-tch'a-lo 摩吒羅 (*Mâṭhara*); le troisième était un illustre médecin nommé Tche-lo-kia 遮羅迦 (*Caraka*). Ces trois amis intimes du roi étaient traités avec honneur et libéralité. Qu'il fût en marche ou qu'il demeurât, ils étaient à sa droite et à sa gauche. Ma-ming pou-sa (*Açvaghoṣa Bodhisattva*) s'adressant au roi lui dit : « Il faut que le roi suive mes instructions s'il veut obtenir d'être dans la vie à venir toujours associé au bonheur, et détaché du mal, éternellement écarté des voies (*gatis*) mauvaises. » Le grand ministre prit à son tour la parole et dit au roi : « Si le roi met en pratique les avis secrets de son serviteur sans les divulguer, le monde entier peut être soumis à son empire. » Le savant médecin parla en troisième lieu au roi : « Si le roi peut suivre

les paroles de son serviteur, le roi vivra une vie complète sans périr de mort brutale. Toutes sortes de mets plairont à son goût; l'assaisonnement l'en réjouira sans aucun désagrément. » Le roi se conforma à cet avis, et il n'eut pas la moindre maladie. Puis le roi suivit le conseil de son ministre, et il n'y eut personne qui ne se soumît à son autorité. Dans le monde, trois des quatre régions étaient en paix; seule la région orientale n'était pas encore venue se soumettre et demander protection. Aussitôt il équipa une armée redoutable pour aller la châtier. En avant il fit marcher les Hou 胡 (barbares), et les éléphants blancs comme tête de colonne et comme guides. Le roi suivait, et il conduisait derrière son armée. Il voulut aller jusqu'au Ts'oung-ling 葱嶺 (Bolor). En traversant les passes, ceux qui montaient les éléphants et les chevaux en tête ne purent plus avancer. Le roi, fort surpris, s'adressa aux chevaux en ces termes : « Bien des fois je vous ai montés pour soumettre des rebelles. Trois régions obéissent en paix. Pourquoi donc aujourd'hui ne voulez-vous pas poursuivre votre chemin? » Le ministre dit alors au roi : « Ton serviteur t'avait recommandé de ne pas trahir le secret, et maintenant tu le divulgues; nous n'avons plus longtemps à vivre; c'est comme ton serviteur te l'a dit. » Le roi comprit qu'à n'en pas douter la mort était proche. Comme il avait en maintes occasions tué à la guerre plus de trois cent mille hommes, il sentit que sa faute devait être infailliblement punie dans l'avenir. Il fut pris au cœur d'angoisse; aussitôt

IMPRIMERIE NATIONALE.

il confessa sa faute, se repentit, fit la charité, observa les défenses, fit élever un monastère et donner de la nourriture aux moines. Ces quatre choses ne manquèrent pas. Il pratiqua les mérites, s'appliqua sans se laisser distraire. Alors il y eut des courtisans qui dirent entre eux : « Le roi a commis toutes sortes de fautes; il a tué et massacré sans raison. Quoiqu'il fasse maintenant des œuvres de salut, quel profit en pourra-t-il bien tirer? Car il va vers le malheur. » Le roi les entendit et, pour éclaircir leurs doutes, il employa un moyen détourné. Il ordonna à ses gens de chauffer une grande marmite et de la laisser bouillir sept jours et sept nuits sans interruption. Puis il prit un anneau de son doigt, le jeta dans la marmite, et donna cet ordre à ses hauts dignitaires : « Venez, et prenez-moi cet anneau dans la marmite ». Les ministres dirent au roi : « Nous sommes prêts à aller à la mort pour expier nos fautes, mais il n'est pas possible d'avoir cet anneau. » Le roi répliqua : « Il y a bien des moyens. Pouvez-vous l'avoir ou non? » Les ministres dirent : « Par-dessous il y a du feu; si on jette dessus de l'eau froide, on ne risque pas de se blesser les mains, et on peut attraper l'anneau. » Le roi reprit : « Eh bien! moi auparavant j'ai fait le mal; c'est comme cette marmite brûlante. Maintenant je pratique le bien; j'ai honte; je me repens; je m'amende pour ne plus faire de mal. Comment n'y aurait-il pas dès lors de cessation (*nirodha*)? Les trois mauvaises voies peuvent y arriver; hommes et dieux peuvent l'obtenir. » Ayant entendu

cette explication, les courtisans ne purent pas s'empêcher de se réjouir. La parole d'un sage ne peut être sans profit.

Fou-fa-ts'ang-in-iuen-tch'oen
[*Çrî-Dharma-piṭaka-sampradâya-nidâna* (?)]
(Chapitre v).

Ma-ming (*Açvaghoṣa*), en passant le vêtement d'étoffe blanche, se rangea parmi les grands talents. Spontanément il battit la cloche et le tambour, il accorda le luth et la guitare. Le son modérait la douleur, redressait le courbé; ses accords faisaient aussitôt régner l'harmonie. Il proclamait les lois, la douleur, le vide, et que le moi n'existe pas. En ce temps-là, il y avait dans la ville cinq cents fils de roi : tous en même temps ils commencèrent à comprendre, se prirent d'aversion pour les désirs mauvais, sortirent du monde et entrèrent en religion. Alors le roi de Hoa-cheu 華氏 (*Pâṭaliputra*[1]) eut peur que son peuple, entendant cette musique, quittât ses foyers, et que la fonction royale fût anéantie dans le territoire du royaume devenu vide. Aussitôt il fit publier un ordre de cesser dès l'instant cette musique.

Dans la ville de Hoa-cheu (*Pâṭaliputra*), il y avait au total neuf cent mille hommes. Or le roi du royaume des Yue-tchi répandait au loin l'éclat de sa

[1] Littéralement «la ville des fleurs» *kusumapura*.

puissance; il se nommait Tchen-tan Ki-ni-tch'a (*deva-putra Kaniṣka*). La vigueur de sa volonté était irrésistible; sa force infatigable surpassait le monde; qui méritait un châtiment était sûr de sa perte. Équipant les quatre forces[1], il se dirigea vers ce royaume. Une bataille fut livrée, et le roi (de Pâṭaliputra) fit sa soumission. Le vainqueur exigea en conséquence neuf cent mille pièces d'or. Alors le roi de ce royaume, considérant que Ma-ming (*Açvaghoṣa*), la sébile du Bouddha et un coq au naturel compatissant valaient chacun trois cent mille pièces, les prit et en fit offrande humblement au roi Ki-ni-tch'a (*Kaniṣka*). « Ma ming (*Açvaghoṣa*) a une intelligence extraordinairement puissante; la sébile du Bouddha a de hauts mérites, puisque le Tathâgata l'a tenue en main. Le coq au naturel compatissant ne boit pas d'une eau où il y a des insectes. C'est assez pour mettre fin à toutes les hostilités; les trois ensemble valent bien neuf cent mille pièces. » Le roi (Kaniṣka) fut très joyeux de les recevoir, et il les accepta. Puis il ramena ses troupes dans son royaume.

Ce roi Ki-ni-tch'a (*Kaniṣka*) avait de grands mérites : il portait comme manteau le serment; comme cuirasse, l'énergie; ses désirs étaient immuables. Jadis, prenant en main une boule d'argile, il l'avait placée au sommet d'un temple (*stûpa*), et il avait fait ce vœu : « Si je dois venir au monde au

[1] *Catur-aṅga-bala-kâya* 1. *hasti-kâya* « les éléphants »; 2. *açva-kâya* « les chevaux »; 3. *ratha-kâya* « les chars »; 4. *patti kâya* « les fantassins ». (*Mahâvyupatti*, 183.)

nombre des mille Bouddhas et obtenir de parfaire la bonne doctrine, que cette boulé d'argile se transforme et devienne une statue du Bouddha ! » Le vœu était à peine exprimé qu'il se réalisa. L'attitude et la physionomie étaient prodigieuses; les contours en étaient comme d'une peinture. Il sentit au cœur une grande joie, et sauta et bondit sans mesure. Ensuite, comme le roi allait sur la route, il vit un temple (*stûpa*) des hérétiques orné des sept joyaux..... (Histoire du stûpa jaina qui se renverse; cf. *supra*, p. 458, le conte identique du *Sûtrâlaṃkâra.*)

Un jour Ki-ni-tch'a (*Kaniṣka*) ordonna au maître barbier de lui apprendre à se raser lui-même. Alors le maître barbier se présenta devant le roi et lui tint ce langage : « Mon fils a une connaissance droite comme il y en a peu. Mon seul vœu, c'est que le roi laisse descendre sa pitié et lui donne sa fille pour épouse. » Le roi le regarda d'un air irrité et lui dit : « Tu es un homme de caste vile, de naissance infime. Comment viens-tu demander que ma fille épouse ton fils? » Puis il le chassa et lui ordonna de s'exiler. L'autre garda le silence et n'osa plus parler. Rappelé par un ordre royal, il revint et parla derechef comme devant. Il en fut ainsi trois fois. Le roi se dit en sa pensée : « Il a certainement un trésor caché sous terre; voilà pourquoi cet homme ose tenir un pareil langage. » Il chargea alors un homme de pratiquer une excavation; aussitôt on y trouva toutes sortes de trésors cachés. Telle fut en ces circonstances la sagesse du roi.

Un jour. Ki-ni-tch'a (*Kaniṣka*), consultant ses ministres, leur demanda : « Sur la terre de mon royaume, trouve-t-on en abondance ou non des hommes dignes d'être consultés et vénérés? » Or il y avait en ce temps-là un bhikṣu nommé Ta-mo-mi-to 達摩蜜多 (*Dharmamitra*) qui possédait une sagesse insondable et des mérites complets. Il pouvait bien réciter et expliquer le caractère des San-mei-ting 三昧定 (*samâdhi*). Dans le royaume du Nan-T'ien-tchou (Inde du Sud), il y avait deux bhikṣus. . . (Histoire de leur visite au bhikṣu Dharmamitra; le bhikṣu se transporte miraculeusement de la première à la troisième caverne; il explique pourquoi il allume le feu, et raconte sa naissance antérieure dans le corps d'un chien affamé; cf. *supra*, p. 468, Saṃyuktaratnapiṭaka, conte 14.)

Les ministres du roi, apprenant la réputation de Ta-mo-mi-to (*Dharmamitra*), s'adressèrent ensemble au roi et lui dirent : « Grand roi, il faut que tu le saches. Dans les montagnes du Ki-pin, il y a un bhikṣu du nom de Ta-mo-mi-to; ses talents et son savoir surpassent l'ordinaire; ses dons et ses vertus sont insondables et sublimes. Il convient que le roi aille l'interroger et lui offrir de la nourriture. (Kaniṣka [dont le nom prend brusquement une nouvelle graphie 罽膩吒] va rendre visite à Dharmamitra; Dharmamitra enseigne au roi la doctrine entière résumée dans une brève formule. Kaniṣka retourne dans son royaume, et explique en route à ses ministres la formule qu'ils n'ont pas

comprise; cf. *supra*, p. 470, Saṃyuktaratnapiṭaka, conte 15.)

(Kaniṣka se rend à Kaniṣkapura; des mendiants l'interpellent en route. Le roi explique au ministre T'ien-fa [*Devadharma*] la requête des mendiants et la leçon qui s'en dégage. Cf. *supra*, p. 453, Sûtrâlaṃkâra, ch. III.)

En ce temps-là, le roi des Ngan-si 安息 (*Pahlava*) était très stupide et d'une nature violente. A la tête des quatre forces, il attaqua Ki-ni-tch'a (*Kaniṣka*). Et le roi Ki-ni-tch'a, de son côté, se tint sur ses gardes. Les deux armées se livrèrent bataille; les épées se dressèrent. En un instant, le roi Ki-ni-tch'a l'emporta. Il tua une multitude de Ngan-si au nombre de neuf cent mille. Puis il demanda à ses ministres : « Ce péché, peut-on l'éteindre maintenant, ou non? » (Le roi, pour les instruire, fait chauffer une marmite, y jette son anneau, etc..... Cf. *supra*, p. 473, Saṃyuktaratnapiṭaka, conte 16, fin.)

Il y avait alors un certain bhikṣu arhat qui, voyant la mauvaise action commise par Ki-ni-tch'a, désira faire en sorte que le roi éprouvât de la crainte et du repentir. Par sa force surnaturelle, il lui fit voir ces enfers où l'on dit qu'une roue de glaives affilés et tranchants dépèce les formes. Les cris de douleur, les appels à la pitié, les souffrances et les tourments faisaient peine à supporter. A ce spectacle, le roi éprouva une grande crainte, et il pensa en son cœur : « J'ai été bien insensé de commettre un tel acte de péché. Je dois infailliblement recueillir du mal dans

l'avenir.. Si j'avais su au préalable que telle était la rémunération du péché, j'aurais préféré avoir les articulations du corps écartelées plutôt que d'éveiller en mon cœur la haine et la malfaisance, et à plus forte raison une pensée mauvaise à l'égard des gens de bien ! » Alors Ma-ming (*Açvaghoṣa*) s'adressa au roi en ces termes : « Roi, ton désir peut se réaliser si tu écoutes la loi que je publie. Si tu obéis à ma doctrine, si tu la portes sur ta tête et si tu la gardes avec soin, il arrivera que le péché du roi n'ira pas aux enfers. » Ki-ni-tch'a répondit : « Bien ! je reçois la doctrine. » Alors Ma-ming, en faveur du roi, exposa la loi pure, et il fit que ce péché arriva peu à peu à être tout à fait atténué.

Il y avait aussi un médecin du nom de Tche-le 遮勒 (*Cara*). A bien connaître les plantes médicinales, il avait l'esprit prompt et la science grande. Il alliait le savoir, le discernement, l'affabilité et l'humanité. Le roi Ki-ni-tch'a avait souvent entendu parler de lui, désirait constamment le voir et le recherchait. Or il arriva que Tche-le vint spontanément au palais du roi. Le roi apprit que le médecin était là, et il tint ce langage : « A présent, je puis bien régler l'hygiène du corps; si on dort sur le côté droit et qu'on use modérément du boire et du manger, à quoi sert alors le médecin? » Tche-le répondit : « Si le roi en est vraiment capable, il faut qu'il sorte du monde. Celui qui règne lâche la bride à ses sentiments, porte ses désirs au paroxysme, et laisse libre allure à son corps et à sa bouche. Maintenant,

puisque le roi s'entend si bien à modérer ses désirs, pourquoi tient-il à son trône et reste-t-il si longtemps dans le monde?» Le roi entendit ces paroles, en sentit la raison et s'inclina. Et il donna l'ordre de le faire entrer pour s'excuser et le questionner. Le médecin lui dit alors : « Si le roi peut recevoir avec foi mon enseignement et lui obéir sans résistance, le corps, la beauté et la force du roi seront en pleine prospérité; le boire et le manger seront parfaitement digérés et ne lui feront pas de mal. » Le roi répliqua : « Fort bien! Avec respect je te reçois, toi qui viens pour m'instruire ». Peu de temps après, l'épouse favorite du roi s'aperçut qu'elle était enceinte. Au bout de dix mois, elle mit au monde un enfant mâle, qui était mort-né. La mère était en danger de mort, car l'enfant se présentait renversé; comme il s'était retourné, la mère accouchait ainsi. Alors Tche-le introduisit sa main dans la matrice, dégagea l'enfant de son enveloppe et le tira dehors. La mère éprouva alors du repos et du bien-être. Le médecin dit ensuite au grand roi : « Ne favorise plus désormais la couche de cette épouse. Si tu l'approches encore, ce sera comme cette fois-ci. » Or le feu des désirs lascifs de Ki-ni-tch'a était intense. Il ne se modéra pas et rendit ses faveurs à la même épouse. En conséquence, elle mit au monde un fils avec les mêmes douleurs qu'auparavant. Alors le médecin Tche-le comprit l'origine des péchés provoqués par les cinq désirs, et il eut cette pensée : « Le roi Ki-ni-tch'a, je l'ai instruit, et il ne suit pas mes conseils et il provoque

ces maux; l'amour, il faut le reconnaître, est une passion dont on n'a jamais à se réjouir. Il ruine la vertu, il anéantit le corps, il détruit la réputation, il ternit la continence, et le vulgaire qui a l'esprit troublé ne peut pas s'en détacher. Mais celui qui sait est perspicace et le regarde comme un brigand détesté. Pour moi, maintenant, il faut que je quitte ce régime mauvais. Établi dans une retraite isolée, dans une forêt, près d'un étang, je veux fixer ma pensée dans l'immobilité. » Là-dessus, il dit adieu au roi et sortit du monde pour étudier la voie. Un talent élevé méprise le monde; un esprit profond comprend tout; il s'exerce aux livres, aux discussions, et erre en mendiant dans le monde.

Il y avait un ministre nommé Mo-tchouo-lo 摩晫羅 (*Mâṭhara*). Son intelligence surpassait l'ordinaire. Il s'adressa à Ki-ni-tch'a : « Grand roi, si tu veux suivre l'avis de ton serviteur, ta puissance soumettra certainement la terre tout entière. Tout s'abandonnera à toi; les huit régions prendront refuge dans ta vertu. Réfléchis à la parole de ton serviteur, mais sans la divulguer. » Le roi répondit : « Très bien! Ce sera comme tu dis. » Alors le ministre convoqua de bons généraux et équipa les quatre forces. Partout où il se tourne, tous s'inclinent comme les herbes brisées par la grêle. Les peuples de trois régions viennent se soumettre; sous les pas du cheval que monte le roi Ki-ni-tch'a, tout est brisé ou se courbe. Le roi dit : « J'ai soumis trois régions; tous se sont réfugiés vers moi; seule, la région du nord n'est pas

encore venue se soumettre. Si je la subjugue, je ne profiterai plus d'une occasion contre qui que ce soit; mais je ne sais pas bien encore le meilleur moyen pour y réussir. » Les gens du roi, ayant entendu cette parole du roi Ki-ni-tch'a, délibérèrent tous ensemble. « Le roi est avide, cruel et déraisonnable, ses campagnes et ses conquêtes fréquentes ont fatigué la foule de ses serviteurs. Il ne sait pas se contenter; il veut régner sur les quatre régions. Les garnisons couvrent de lointaines frontières, et nos parents sont loin de nous. Telle étant la situation, il nous faut d'un accord unanime nous débarrasser de lui. Après cela nous pourrons être heureux. » Comme le roi était malade, on le recouvrit d'une couverture, et un homme s'assit par-dessus, et le roi expira en un instant.

Parce qu'il avait entendu Ma-ming (*Açvaghoṣa*) exposer la loi, il naquit dans le grand Océan et y devint un poisson à mille têtes. En conséquence de ses actes, la roue des glaives coupe ses têtes. Puis, dans chacune de ses naissances successives, il fut constamment décapité. La roue continua ainsi à tourner pendant un temps incommensurable, en un instant ses têtes remplissaient le vaste Océan. Alors il y eut un arhat qui, parmi les moines, était le karmadâna (*wei-na*)[1]. Le roi lui parla ainsi : « Main-

[1] Le karmadâna était le sonneur de cloches (ghaṇṭâ) du couvent. Cf. I-tsing, *Les Religieux éminents*... trad. Chavannes, p. 89. Sur la transcription hybride *wei-na*, cf. I-tsing, *A Record of Buddhist practices*... trad. Takakusu, p. 148.

tenant, au son de la cloche, la roue des glaives s'arrête; pendant ce moment, la douleur et la souffrance s'atténuent un peu. Je désire seulement que le bhadanta laisse descendre sa pitié sur moi, que le bruit de la cloche résonne et se prolonge. » Ému de compassion, en sa faveur il battit la cloche; au bout de sept jours, le mal qui avait si longtemps duré cessa. Au sommet de ce monastère, à cause de ce roi, on battit continuellement la cloche en se relayant. Et jusqu'à présent la chose s'est maintenue.

(*La suite au prochain cahier.*)

NOTES D'ÉPIGRAPHIE ARAMÉENNE,

PAR

M. LE M[is] DE VOGÜÉ.

(SUITE.)

IV

LA GRANDE INSCRIPTION NABATÉENNE DE PÉTRA.

Dans un précédent article[1], après avoir essayé d'interpréter, d'après l'imparfaite copie du capitaine Frazer, une longue inscription de Pétra, j'exprimais le vœu que le R. P. Lagrange parvînt à retrouver et à relever exactement ce texte intéressant. Par une singulière coïncidence, au moment où j'exprimais ce vœu, il s'accomplissait, et le dernier numéro du *Journal* était à peine distribué que je recevais du savant directeur de l'École biblique de Jérusalem une excellente copie du texte avec une photographie et une description du monument. Ces documents, d'une authenticité absolue, me permettent de rectifier et de compléter le travail que j'avais entrepris avec des matériaux insuffisants. Je me hâte de con-

[1] *Journal asiatique*, sept.-oct., p. 304.

stater, non sans quelque satisfaction, que le sens général du texte demeure tel que je l'avais établi : les corrections ne portent que sur des détails. Avant de les passer en revue, il convient de décrire le monument.

Le tombeau se trouve dans une vallée latérale du *Ouadi-Mousa* appelée par les Arabes *Ouadi-Iché* et porte le nom de *Kharbet-el-Turkmen* : le nom *Oum-Amdan* que lui donne le capitaine Frazer est inconnu aujourd'hui. Sa façade, taillée dans le roc, est pleine : elle est décorée d'un ordre composé de deux demi-colonnes engagées, comprises entre deux pilastres d'angle : les chapiteaux ne sont qu'ébauchés, comme la plupart des chapiteaux de Pétra et comme tous ceux de Hégra : ils étaient destinés à être corinthiens ; ils supportent une architrave et une frise franchement grecques : sur cet entablement s'appuie l'embryon d'un second ordre dont les colonnes sont réduites à un chapiteau et à une base séparés par un fût de moins d'un mètre de hauteur. Une disposition semblable se trouve à Hégra, dans le tombeau dit *Beit Akhræmah* (Doughty, *Travels in Arabia deserta*, I, p. 114). L'entablement de ce second ordre est formé d'une corniche égyptienne que couronne l'ornement à créneaux spécial aux tombeaux nabatéens. Le style est absolument celui des monuments nabatéens datés du Ier siècle. La largeur de la façade est d'environ dix mètres, sa hauteur paraît être d'une vingtaine de mètres. La partie inférieure de la façade s'est écroulée jusqu'à une hauteur de six mètres, de sorte que le mo-

nument semble suspendu en l'air : cet écroulement me paraît, à en juger par la photographie, avoir eu pour cause la nature friable des couches de grès en cet endroit. La façade regarde le soleil levant.

A l'intérieur, l'hypogée se compose de deux salles carrées; la première a dix mètres en tous sens, la seconde huit : cette dernière renferme deux *loculi*, l'un à l'ouest, l'autre au nord. Devant le tombeau s'étend un espace libre, limité au nord et au sud par la paroi du rocher régulièrement taillé; à l'est, cette *area* rejoint le fond de la vallée, où poussent encore des arbustes variés. Le P. Lagrange n'a remarqué dans cet espace aucun débris de constructions.

L'inscription est gravée dans l'entre-colonnement du milieu, sur la partie de la façade qui est restée comme suspendue : elle est à 6 m. 35 du sol, occupe 3 m. 90 de long sur 1 m. 20 de haut; elle est bien, comme l'avait remarqué Frazer, dans un champ simulant une tablette à ailettes en queue d'aronde[1].

[1] La concordance entre cette description et celle d'Irby et Mangles est absolue : il s'agit du même monument. Il n'y a donc pas lieu de chercher ailleurs l'inscription signalée par les deux voyageurs anglais, c'est celle que nous possédons. Nous avions cru utile de vérifier si la copie qu'ils disent avoir faite ne se trouvait pas dans leurs papiers, conservés à Londres au British Museum; nous nous sommes adressé à cet effet à la grande obligeance de M. Budge, qui, étant en congé, a bien voulu charger M. L. King de faire cette recherche. Ce dernier n'a trouvé dans les papiers des deux voyageurs aucune copie de l'inscription ni aucune note s'y rapportant; nous remercions les conservateurs du British Museum de nous avoir fourni ce renseignement. — Ch. Doughty a également signalé une inscription à Pétra : mais il s'agit de la même; le croquis qu'il donne de ce

Nous donnons ci-joint la reproduction d'une excellente copie prise par le P. Hugues Vincent, un des collaborateurs du P. Lagrange, qui l'a assist[illegible] son énergie et de sa science. Outre cette [illegible] P. Vincent a exécuté un estampage, au prix [illegible] plus grands efforts : pour atteindre l'inscription, il a dû construire avec les maigres ressources du désert une échelle grossière, au sommet de laquelle il a réussi, non sans danger, à prendre, sur 34 feuilles de papier, une empreinte du texte. Ce document ne nous est pas encore parvenu : nous le réservons pour les planches du *Corpus Inscr. Semiticarum*. Il nous est inutile aujourd'hui, pour l'examen sommaire auquel nous voulons nous livrer, la copie du P. Vincent ne laissant subsister aucun doute sur la valeur de chaque lettre.

L'inscription a bien *cinq* lignes : les caractères rejetés par Frazer à une sixième ligne occupent le commencement de la cinquième, ainsi que nous l'avions supposé. Les lettres ont près de 20 centimètres de hauteur, sont très régulièrement gravées et admirablement conservées. Contrairement à ce que semblait indiquer la copie de Frazer, les lettres finales sont parfaitement distinctes : on remarque même un *tsadé* final qui ne s'était pas rencontré jus-

monument (*Travels in Arabia deserta*, I, p. 42), malgré de graves erreurs, ne laisse aucun doute à cet égard. Le P. Lagrange nous affirme d'ailleurs, après trois jours d'une consciencieuse exploration, que cette inscription est la *seule* qui soit visible à Pétra, à part quelques *graffiti* sans grand intérêt.

qu'ici, et, ce qui est encore plus singulier, un schin final.

Nous allons rapidement passer en revue toutes les corrections qu'il y a lieu d'introduire dans la transcription et la traduction que nous avons données à l'article précédent.

Ligne 1. — Les deux pronoms זא et הירא que que nous avions cru reconnaître à la suite du mot צריחא doivent être remplacés par les deux adjectifs רבא et זעירא « grand » et « petit ». Il s'agit évidemment des deux salles de l'hypogée, l'une de dix mètres, l'autre de huit : la plus petite étant la plus reculée répond bien à l'expression גוא מנה « à l'intérieur ». Le sens du mot צריחא se trouve ainsi définitivement fixé : il désigne une « salle d'hypogée » et doit être rapproché de l'arabe ضريح : il est juste de reconnaître que cette étymologie a été pour la première fois suggérée par M. Clermont-Ganneau (Renan, *Docum. épigr. recueillis par Doughty*, p. 43). Le mot figure en effet dans une des inscriptions de Hégra (*C. I. S.*, II, n° 213) où il désigne une chambre munie de *loculi* sur trois de ses faces : deux des faces sont attribuées à une famille, la troisième à une autre; le sens de cette inscription devient parfaitement clair depuis que la signification de צריחא se trouve précisée.

בתי מקברין au lieu de בתי מקברא : le sens est le même « demeures sépulcrales », mais la construction

est différente : au lieu d'un substantif verbal, nous avons un participe passif pluriel : propr. « demeures de ceux qui sont ensevelis ». Le mot suivant, qui était absolument illisible dans la copie de Frazer, doit se lire עֲבִידת « œuvre, construction »; il régit le dernier mot de la ligne, גנחין, à l'état absolu, et non גוחיא, comme nous avions cru lire. Le sens propre est « construction des *loculi* » : cette expression désigne les deux *loculi* qui, suivant le P. Lagrange, sont creusés dans les faces nord et ouest de la petite salle inté-

Ligne 2. — Le troisième mot est bien קדמיהם comme je l'avais lu d'abord : il indique que l'enceinte כרכא était bien devant le tombeau. Le mot suivant, que je lisais avec M. Euting רבותא, se lit ערכותא : il ne se trouve pas en araméen, mais il existe en hébreu avec le sens d'« ordre, série », et en phénicien, dans l'inscription de Byblos, où il indique une construction et où nous lui avons donné le sens de « portique ». C'est aussi l'acception que nous proposerons ici. Dans la description de Pétra

[1] Ne pourrait-on aussi supposer que cette expression désigne le droit de creuser des *loculi* dans le tombeau? En effet, il est difficile de croire que ce grand monument ait été construit seulement pour recevoir deux tombes. Le texte même prévoit l'inhumation ultérieure et successive de tous ceux qui sont inscrits dans le registre de la fondation; il est probable que les *loculi* étaient aménagés au fur et à mesure des besoins. Ces *loculi*, d'après les voyageurs, sont creusés soit dans les parois, soit dans le sol même des salles sépulcrales : ces derniers évidemment après coup.

par le duc de Luynes (*Voyage d'exploration à la Mer morte*, p. 299 et pl. 46), nous remarquons un tombeau devant lequel est ménagée une *area* entourée de portiques. C'était un lieu consacré aux rites funéraires, aux cérémonies, aux repas qui accompagnaient les funérailles ou qui réunissaient la famille à des intervalles déterminés. Le כרכא qui précédait notre tombeau était sans doute une enceinte du même genre; un mur, construit en matériaux et orné de portiques, continuait et complétait l'espace évidé dans le rocher devant la façade. L'enceinte renfermait une série d'objets, que le texte énumère ensuite, et qui doivent se rapporter aux rites funéraires.

Le premier de cette énumération, בתיא, ne saurait alors désigner des maisons d'habitation : il faut lui donner le sens funéraire, comme à la première ligne. Le P. Lagrange a remarqué que les fosses étaient souvent creusées non *dans* le tombeau, mais *devant* et soigneusement dissimulées par des dalles : il s'agirait ici de sépultures de ce genre. Le mot גניא, qui suit, n'indiquerait pas alors des jardins dans le sens étendu du mot, mais des parterres de fleurs et d'arbustes[1] dont les tamaris d'aujourd'hui seraient les descendants. L'expression qui vient après, et que la copie de Frazer laissait indéterminée, est גנת סמכא; le mot סמכא, parmi les acceptions dérivées de sa

[1] Mon savant confrère M. Maspéro me rappelle que des dispositions analogues se retrouvent dans certaines sépultures égyptiennes. Il y avait devant le tombeau des parterres de fleurs; on a même signalé des plates-bandes creusées dans le roc.

racine qui est « appuyer, soutenir », a celle de *accubitum* « lit » servant aux repas des anciens : la racine גנא, en araméen, possède également le sens *accumbere;* nous aurions donc ici un « espace disposé avec des lits pour le repas »[1], un *triclinium* funéraire, dans le genre de celui qui se voit encore dans la nécropole de Pompéi. Les fontaines, qui sont énumérées ensuite, auraient servi à arroser les plantes du jardin, à fournir l'eau des cérémonies et des repas. Le P. Lagrange a remarqué, sur beaucoup de points, des conduits taillés dans la paroi du rocher et amenant l'eau de la rivière qui traverse la ville : il n'a rien observé du même genre près du tombeau en question; les בארות מיא étaient sans doute des puits ou plutôt des citernes.

Les deux derniers mots de la ligne, très obscurs dans la copie de Frazer, doivent se lire וצחותא וטוריא : ils ne sont pas faciles à expliquer; le premier a le sens propre de « sécheresse »; il désigne un lieu sec, exposé au soleil, peut-être une sorte de *solarium;* טור, en araméen, a le sens de « rocher, montagne »; il est vrai qu'en hébreu il signifie « mur, enceinte », acception qui se trouve dans certains dérivés syriaques et arabes de la racine טור et de ses connexes דור et תור : on peut donc supposer qu'il s'agit ici des murs qui limitaient l'enceinte consacrée.

[1] Ce sens m'a été proposé par le P. Lagrange, dans une traduction sommaire du texte qu'une seconde lettre de lui m'a apportée.

Ligne 3. — Le début doit se lire ושארית כל אצלא, propr. : « tout le reste avec ». אצלא ne se trouve pas dans l'araméen ordinaire : c'est la préposition hébraïque אצל, *juxta, ad latus, cum*, munie d'une terminaison araméenne.

Le mot qui suit חרם, et qui était douteux dans la copie de Frazer, doit se lire חרג ; il a le sens de « terreur, tremblement » et renforce la consécration des lieux par le sentiment de crainte qu'inspire la colère des dieux à ceux qui seraient tentés de violer le lieu saint.

Ligne 4. — La première lettre est un ב et non un ל : cette remarque s'applique également à la ligne 5 où le même mot שטרי est précédé de la même préposition. La lettre que nous prenions pour un ו devant le nom du dieu Dušara est un *noun* final : il faut donc lire le mot précédent פקדון, 3[e] personne du pluriel parfaitement conforme à la grammaire qui admet les deux désinences : elles se trouvent déjà l'une et l'autre dans les inscriptions de Hégra.

Le pronom אלו est certain, ainsi qu'à la ligne suivante; il faut donc l'admettre concurremment avec la forme אלה qui se trouve à la ligne 3.

Le mot qui suit doit se lire יתעבד et non יתאבד ; il a le sens de « faire » et non celui de « détruire » ; la négation que j'avais supposé omise par le copiste n'a plus sa raison d'être : « Les dieux ordonnent *qu'il soit fait* conformément à ce qui est contenu dans les

livres ». Le verbe עבר est employé ici avec la même acception que dans les formules si fréquentes dans les inscriptions de Hégra :

מן די לא יעבד כדי עלא כתיב
מן די יעבד כעיר די עלא

Le dernier mot de la ligne est יתשלא « enlevé, omis ».

Ligne 5. — Elle commence, comme nous l'avions supposé, par la négation ולא ; on lit ensuite, au lieu de יתנפק, que nous avions cru lire, le verbe יתפצץ, qui est certain. Le radical פצץ est peu connu, il ne s'est conservé ni en chaldéen ni en syriaque ; en hébreu il ne paraît que dans le nom פֵּצֶץ « dispersion » et dans les verbes de forme voisine פוץ, נפץ « briser, disperser ». Ici il a un sens abstrait : en effet, la phrase qui le suit, מן כל די בהם, s'applique aux termes de la fondation inscrite dans les registres sacrés. Le mot מנדעם « quoique ce soit », qui vient après, est fort intéressant : c'est la forme pleine du mot que l'on trouve dans le tarif de Palmyre (où l'on rencontre également la forme מרעמא), dans le targumique, sous la forme מדעם, et en syriaque sous la forme encore plus contractée ܡܕܡ. Voyez à ce sujet les observations de M. Rubens Duval, qui se trouvent entièrement confirmées[1].

[1] *Traité de gram. syriaque*, p. 304.

La suite de la phrase doit être corrigée de la manière suivante :

להן מן די כתיב לה תנא מקבר בשטרי

nisi ille cui inscriptum est donum sepulturæ in libris . . .

Le mot תנא répond à notre « concession »; il est plus hébreu qu'araméen : la même formalité est exprimée dans les inscriptions de Hégra par le mot beaucoup plus araméen מוהבתא. La formule est intéressante, elle montre avec quel soin et quelle précision tous les détails de la fondation étaient consignés dans le registre sacré destiné à assurer l'exécution des volontés du fondateur.

En résumé, le texte de l'inscription, corrigé d'après les observations précédentes et transcrit sur la planche ci-jointe, doit se traduire ainsi :

Ligne 1. — Ce tombeau, sa grande salle, la petite salle qui est à l'intérieur avec ses sépultures et les *loculi* qui y sont (ou y seront) creusés,

Ligne 2. — l'enceinte qui est devant (le tombeau), le portique, les fosses (?) qui s'y trouvent, les jardins, le *triclinium*, les citernes d'eau, la terrasse (?), les murs

Ligne 3. — et tout ensemble ce qui est compris dans ces lieux est consacré avec imprécation à Dušara, Dieu de notre maître, à Mutebah, Ḥariša et tous les dieux,

Ligne 4. — dans les registres des choses consacrées, conformément à leur contenu. Et ordonnent Dušara, Mutebah

et tous les dieux, qu'il soit fait conformément au contenu desdits registres des choses consacrées, et qu'il ne soit rien enfreint,

Ligne 5: — ni rien altéré de ce qu'ils contiennent en quoi que ce soit, et que nul ne soit enseveli dans ce tombeau, si ce n'est celui (au nom) duquel sera inscrite une concession de sépulture dans lesdits registres des choses consacrées.

V

NOUVELLE INSCRIPTION NABATÉENNE DE PÉTRA.

Outre les documents qui ont permis les rectifications qui précèdent, le P. Lagrange a rapporté de Pétra une inscription entièrement inédite et qui, malgré sa brièveté, offre un réel intérêt. Je lui laisse le soin de publier les détails de sa découverte et me contente de dire que le texte est gravé sur une dalle de grès qui fermait une fosse devant un des beaux tombeaux situés près du théâtre; elle est ainsi conçue :

עבישו אח שקילת

מלכת נבטו בר...

ʿObeišu frère de Šuqailat, reine de Nabatène, fils de...

La reine Suqailat ne nous était jusqu'à présent connue que par la numismatique. J'ai autrefois trouvé ce nom, שקילת, sur trois séries de monnaies (*Revue numismatique*, t. XIII, 1868), associé d'abord à celui d'Arétas IV Philodème à la fin du règne de

ce prince (environ de 20 à 29 ap. J.-C.); puis associé à celui de Malichus III pendant toute la durée de son règne, avec le titre de *sœur* (39-70); enfin associé aux premières années du règne de Rabilus II, avec le titre de *mère* (70 ap. J.-C.). La numismatique ne nous apprend pas si ce nom désigne une seule ou plusieurs personnes. Si l'inscription de Pétra eût été complète, elle eût résolu le problème en nous indiquant le nom du père de l'une d'elles; la copie du P. Lagrange porte, après le mot בר, deux traits parallèles qui paraissent être la moitié de la lettre ש; si le nom du père commençait par un ש, celui-ci ne saurait être Arétas, père à la fois de Malichus III et de la seconde Suqailat : la reine de l'inscription serait donc la seconde femme d'Arétas IV et n'aurait rien de commun avec la sœur de Malichus III. Je laisse au P. Lagrange le soin d'élucider cette petite question de généalogie nabatéenne, me bornant à le féliciter de nouveau, ainsi que son compagnon le P. Hugues Vincent, de l'énergie et du succès avec lesquels ils ont mené à bien l'exploration longtemps empêchée des ruines de Pétra.

SUR UNE LETTRE D'UN EMPEREUR BYZANTIN,

PAR

M. M. SCHWAB.

Le premier travail publié par les *Archives de l'Orient latin* est intitulé : *Inventaire critique des lettres historiques des Croisades*[1], par le comte Riant. En tête de ce travail, dans une étude approfondie, celui-ci analyse une prétendue lettre adressée de Constantinople, sur les instances d'un certain Jean, patriarche de Jérusalem, par Constantin V Copronyme et Léon IV Khazare son fils, empereurs, à Charlemagne pour le solliciter de venir délivrer les Lieux-Saints. Le savant historien des Croisades démontre à la fois la fausseté de la lettre et son origine, sa filiation littéraire, que l'on peut résumer ainsi : durant tout le moyen âge, et même encore au premier siècle de la Renaissance, on savait vaguement que Charlemagne avait été en relation avec l'Orient; de là est née une légende faisant de cet empereur un pèlerin en Terre-Sainte ou un croisé.

[1] *Archives*, t. I, p. 1-224. Tiré à part : Paris, E. Leroux, 1880, in-4°

Au dernier quart du XIe siècle, lorsque le Saint-Siège eut l'idée de la première Croisade, il propagea des écrits de tout genre destinés à échauffer l'enthousiasme populaire, et l'on composa un récit racontant l'intervention du souverain français à Jérusalem. Ce récit suppose que le patriarche Jean, chassé de son siège par les Infidèles, s'est réfugié à Constantinople. A son instigation, les deux empereurs byzantins envoient en France une ambassade composée de quatre personnes, savoir deux ecclésiastiques : Jean, prêtre de Naplouse, et David, archiprêtre de Jérusalem; plus deux Juifs : Isaac et Samuel.

De ce texte, voici environ la première moitié, la seule qui nous intéresse ici, en raison des fragments hébreux qu'elle contient. Pour le surplus, il suffit de renvoyer le lecteur désirant connaître le texte complet aux éditions qui seront indiquées plus loin.

Aias[1] anna bonac[2] saacalabri[3] milac[4] pholi ausilan bemuni segen lamuthel[5] bercelm[6] fade abraxion favotinu[7]. Hoc est, Constantinus imperator et Leo filius ejus, eque imperator et rex Orientalium omnium minimus et vix imperator dici

[1] Les deux mss d'Aix-la-Chapelle qui renferment ce texte ont *Dias*, au lieu de *Aias*, qu'a le ms. de la B. N. 12710.

[2] Deux mss, celui de la Biblioth. nationale à Paris, f. latin n° 4895 A, et Vienne 4372, ont la variante *Bonat*.

[3] Ms. latin à la Biblioth. impér. de Vienne, n° 4372 : *Saata*...

[4] Bibl. nat. 4985 : *Milath*. Plus loin : *malas*.

[5] B. N. 12710 et Vienne 4372 : *Lamichel* ici, et *Laymatel* plus loin.

[6] Les deux mss d'Aix-la-Chapelle : *Bercelm*; Vienne 4372 : *Betrelm*.

[7] Mss d'Aix : *favocuni*; B. N. 4895 A : *favotinum*.

dignus, Karolo Magno regi Occidentalium, famosissimo fidelium regnum et dominium et coronam utriusque vite fideliter. Jephet aias calabri caa milac pholi anna bonac bercheloem[1] aucilan dochatael[2]. lamieth iochet fauothinu..faodc baruch Kathamaroth adonay heloy heloeth helau Abraxion acheday[3] baruch Israel Aithamun[4] irhamiloizima[5] mucheta David Dabiac genan[6] theruel bemuntcegen[7], itu[8], Athexion, iochaith[9] romathedal ruboihel[10] helka zadol olabihahel[11] danifae, uidaihat[12] clamamch saec. Milac berseioth[13] moisuna laumathel auchimaraich[14] Kalabri fovath thumuu barucht adonay.

Cum has litteras, bene perlegeris, o amicissime Karole magne, etc.

Cette lettre est notoirement fausse, c'est entendu. Mais si l'on songe qu'après avoir été copiée dans

[1] Ms. de Vienne 527 : *Bercheleoni.*

[2] B. N. 12710 : *docacahel.*

[3] Le ms. B. N., n° 4895 A, a la bonne lecture. Mss d'Aix : *atheday.*

[4] Ecrit ainsi aux mss de Vienne 527 et 4372. Mss d'Aix : *arthamuns.*

[5] Ainsi auxdits mss de Vienne. — B. N., 4895 A : *tramiloizima.*

[6] Auxdits mss de Vienne et de la B. N. : *gemam.*

[7] C'est la leçon des mss de Vienne. Ceux d'Aix ont : *Bemunioegen.*

[8] Leçon des mss d'Aix. Ceux de Vienne et à la B. N., n[os] 4895 A et 12710 : *Ihesu.*

[9] Leçon des mss d'Aix. Ceux de Vienne ont : *iocaith;* à la B. N., n° 4895 A : *lochart;* n° 12710 : *locaich.*

[10] Leçon desdits mss de la B. N. et de Vienne. Ceux d'Aix : *rulvihel.*

[11] Leçon de B. N. 4895 A. Les mss d'Aix ont : *Olabibahel.*

[12] Aussi leçon de B. N. 4895 A. Mss d'Aix : *vidahiac.*

[13] Les deux mots selon les mss d'Aix. B. N. 4895: *berseroch Moysima.*

[14] Ms. de Vienne 527 : *auchimarath.*

vingt manuscrits, puis traduite en français, soit une fois en vers, soit quatre fois en prose, elle a été ensuite imprimée deux fois, on ne peut s'empêcher de déclarer que, malgré tout, elle jouit d'un certain prestige, et qu'il y a lieu de lui accorder une certaine attention. Le tableau complet des manuscrits et des versions ayant été donné avec force références par M. Riant (*Archives*), il suffit de rappeler que la lettre a été imprimée d'abord au XVIIe siècle par Doublet, *Histoire de l'abbaye de Saint-Denis* (P., 1625, in-4°, p. 1206), puis de nos jours par l'archiviste d'Aix-la-Chapelle, P. S. Kæntzeler, dans l'œuvre suivante : « Vita Sti Karoli Magni, sæc. XIImi, a Bollandistis in Actis SS. memorata, postea deperdita, quam nunc et in Legendario ecclesiæ B. M. V. Aquensis et in vetere papyraceo Codice a se repertam, primum edidit K. (Ruræmundæ, 1874, in-8°). »

Aucune des versions françaises, il est vrai (pas plus que les manuscrits latins de Montpellier), ne cherche à reproduire ou à traduire la partie hébraïque de la lettre impériale, partie dont on ignorait le sens[1]. C'est très honnête de la part des copistes de n'avoir pas essayé de copier ce qu'ils ne comprenaient pas, mais il est regrettable d'être ainsi privé d'une série de variantes.

Sans doute, il eût été plus logique de fabriquer en grec une lettre attribuée à des empereurs byzantins, plutôt que d'employer à cet effet de l'hébreu,

[1] Riant, *Archives*, t. I, p. 21.

maintenant corrompu, de plus en plus mal transcrit, et devenu par la suite presque inintelligible. Mais, puisque deux Juifs sont joints à l'ambassade qui apporte la prétendue lettre, il n'est pas étonnant de les faire parler hébreu. Du moins, ils pouvaient placer en tête de ce texte une invocation semblable à la formule courante, abrégée en בע"ה *be-ʿezrath haschem*, ou בס"ד *bi-siaʿata di-Ṣmaïa*, « avec l'aide de Dieu », etc., encore usitée de nos jours. C'est le بسم الله, que tout bon musulman ne manque pas d'inscrire en tête d'une pièce quelconque, lettre, livre ou document. Dès que nous adoptons cet ordre d'idées, si d'une part nous avons recours aux nombreuses variantes et d'autre part aux mots parfois répétés, plus aisés à déchiffrer que le reste, nous pouvons reconstituer partiellement des lignes qui nous intriguent.

Elles comprennent deux parties. L'une, au commencement, a 14 mots; l'autre, placée après la mention du destinataire ou l'« adresse » écrite en latin, a 53 mots[1]. Il est inutile de s'arrêter à un essai de déchiffrement des deux premières lignes, savoir la 1re partie en 14 mots, puisque chacun de ces mots va se retrouver, sauf de légères variantes, dans la 2e partie, qui est de beaucoup la plus longue. En voici les éléments tous numérotés, pour la facilité du commentaire, et accompagnés autant que possible d'une restitution hébraïque.

[1] Par suite de la réunion de quelques groupes, ceux-ci sont réduits à 46 numéros.

1. Jephet, יפת. — 2. Aias (?), הליות. — 3. calabri caa, כל אבירי סלה. — 4. milac, מלך. — 5. Pholi, פולי. — 6. anna, אנא. — 7. bonac, בנו. — 8. Bercheloem, בירושלים. — 9. aucilan, הוצילנו. — 10. dochatael, אך אתה אל. — 11. Lamiet iochet, לעמי את יחיד. — 12. favothinu, ואבותינו. — 13. faode, ועד. — 14. baruch, ברוך. — 15. Kathamaroth, אתה מרום. — 16. Adonay heloy heloeth helau, אדני אלהי אלהי עליון. — 17. abraxion, = Ἀϐράξας. — 18. acheday, שדי. — 19. baruch Israel, ברוך ישראל. — 20. aithamun, חיית עמנו. — 21. irhamiloizima, ...עיר. — 22. mucheta, מושיע את. — 23. David, דוד. — 24. dabiac, נביאך. — 25. genan, חנן. — 26. theruel, תרועאל. — 27. bemunteegen, באמונתך. — 28. itu, אתה. — 29. athexion = abraxion (plus haut). — 30. iochaith, יחיד. — 31. romathedal, רומ(ם)ת הדל. — 32. ruboihel, רבון אל. — 33. helka zadol, חלקך גדול. — 34. olabihahel....... — 35. danifae, ... — 36. uidaihat, ודאי את. — 37. cla mamch, שלומך. — 38. saec. milac, מלך... — 39. Berseioth, בראשית. — 40. moisuna, מעיני הישועה. — 41. laumathel, לעמת אל. — 42. auchimaraich,.. .. — 43. Kala bri, כל אבירי. — 44. fovath, ועד. — 45. thumuu, תומו. — 46. Baruchi adonay, ב א י

Voici maintenant la justification de notre essai de déchiffrement :

1 Le nom de Jephet, mentionné dès le commencement du Pentateuque (*Genèse*, V, 32, IX, 27), dans le sens de « qui se répand au loin », est le nom du troisième fils de Noé, et représente ethnographiquement l'Occident ou l'Europe, comme Sem figure l'Asie, et Cham l'Afrique. Ce nom est mis là pour flatter l'amour-propre du souverain occidental, ou pour lui souhaiter « de voir s'étendre ses possessions », second sens de יפת

2. *Aias* La lecture fort douteuse de ce mot peut donner :

חייית « tu es », verbe dont l'attribut serait exprimé dans le mot précédent : Iephet. L'ensemble signifierait : « Iephet tu es », c'est-à-dire aux possessions étendues, ou « sois heureux ». — On nous suggère aussi l'idée de voir dans *aias* le mot grec υἱὸς « fils », mais cette lecture cadre d'autant moins avec la suite que le mot « fils » s'y trouve.

3. *Saa calabri.* Cet hémistiche, tiré des *Lamentations* (I, 15), « il a foulé aux pieds, abattu mes dignitaires », fait allusion aux persécutions de la part des Infidèles contre les Chrétiens.

4, 5. Le mot *milac* = *malic*, pour *melekh* « roi », est en état de construction avec le suivant : *Pholi*, qui est un abrégé de *Constantino-poli;* les Turcs l'ont converti en *Stamboul*, l'abrégeant d'une autre façon. C'est ainsi que, de nos jours encore, pour ce dernier nom de ville, on écrit (et on imprime même) par abréviation קושטנטינא « Constantine », sans qu'il s'agisse de la ville algérienne, dont le nom même est d'ailleurs apocopé. Combien d'hommes instruits, combien d'officiers français ayant passé par l'École d'application du génie et de l'artillerie prononcent *bleau*, pour dire « Fontainebleau », trop long à énoncer !

6, 7. *Anna* ne peut signifier que « moi », et *bonac* est pour *benô* « son fils ».

8. *Bercheloem* « à Jérusalem » devrait être orthographié : *bi-Ierouschalaïm.*

9. *Aucilan* « sauve-nous » est une prononciation défectueuse, qui provient de l'hésitation entre *hacilenou* « sauve-nous » et *haacilanou* « il nous sauve ».

10. *Dochatael* « seul tu es Dieu »; *doch* pour *ach*, avec *d* prosthétique.

11. *Lamieth wchet* « pour mon peuple tu es unique » est à lire : *le-ʿami ath iahid.*

12. *Favothinu* pour *ve-abothénou* « et nos ancêtres », par mutation des labiales *v* et *f*.

13. *Faode* « à jamais »; même observation qu'au n° 12 pour la lettre initiale.

14. *Baruch* « béni sois », se retrouve plusieurs fois, et ne présente pas de difficulté.

15. *Katamaroth.* Par résonnance de la dernière consonne précédente, il y a là un *K* initial superflu, et en lisant la seconde partie de ce mot : *marom*, on arrive au sens suivant : « toi, l'élevé, le Très-haut », cadrant avec le mot précédent.

16. *Adonay, heloy*, etc., « Seigneur, mon Dieu, Dieu élevé ». Les deux derniers mots, *heloeth helau*, sont mal transcrits, comme trop souvent, pour *Elohé ʿelión.*

17. *Abruxion* = Ἀϐράξας, ayant dans l'Angélologie le sens de « divin », est une forme commune, mais erronée, pour Ἀϐράσαξ, mot dont, depuis Tertullien, on cherche en vain la source.

18. *Acheday* « Tout-puissant », avec prosthèse d'un *a*, pour *Schadai.*

19. *Baruch Israel* « beni soit Israel ». L'eulogie est claire par elle-même; mais on ne s'explique pas sa présence ici.

20. *Aithamun* pour *haitha ʿimanou* « sois (ou mieux : tu as éte) avec nous ».

21. *Irhamiloizima.* De ce mot étrange, on ne comprend que la première syllabe : *ʿir* « ville ».

22. *Macheta* est peut-être pour *mauschia' ata* « tu as été le Sauveur ».

23, 24. David *Dabiac.* Faut-il lire le second mot *nabiac* « ton prophète » ? C'est une pure hypothèse.

25. *Genan.* S'il est permis de lire ce mot *henan* pour *honen*, on traduira . « il favorise ».

26. *Theruel* « résonnance de Dieu ». C'est peut-être une réminiscence du terme biblique (Nombres, XXIII, 21) תרועת מלך « cris de joie, en l'honneur du Roi ».

27. *Bemuntcegen* pour *be-emounathekha* « par ta foi », si l'on accepte la mutation $g = ḥ$ (renforcée en *kh*) du n° 25.

28. *Itu* ne peut guère correspondre qu'à l'invocation *ata* « ô toi ». Aussi la variante d'un ms., qui a la leçon *Ihesu*, est fort admissible dans cette longue série de dénominations diverses de la Divinité.

29. *Athexion*. Par entraînement et voisinage du mot *itu*, on a forgé une corruption d'*Abraxion*, n° 17.

30. *Iochaith* pour *iaḥid* « unique ». Ce mot n'est pas plus mal transcrit que *iochet*, ci-dessus n° 11.

31. *Romathedal*. Il suffit de redoubler la lettre *m* pour lire *romamta ha-dal* « tu élèves l'humble ».

32. *Ruboihel*, mauvaise transcription de *Ribbon Il* « maître Dieu ».

33. *Helka zadol*. En ajoutant une lettre à la fin du premier mot, et en corrigeant à peine la première lettre du second mot, $z = g$, on lit : *helka-kh gadol* « ta part est grande ».

34, 35. *Olabihahel danifac*, deux mots trop corrompus pour être restitués.

36. *Uidaihat* pour *wadai at* « certes tu es »; affirmation, profession de foi.

37, 38. *Clamach* pour *Slomach* « ton salut » est suivi de *milac* « roi ».

39. *Berseioth* pour *bereṣith* « en principe », ou, selon une variante, *bersenah* = *be-riṣôna*, même sens.

40. *Moisuna*, abrégé de *ma'ayené ha-ieṣoua'* « sources du salut » (Isaïe, XII, 3).

41. *Laumathel* = *le'oumath El* « en face de Dieu »; paraphrase littérale de l'expression biblique מול האלהים (Exode, XVIII, 19), qui a le même sens. On trouve aussi le mot *vmas* écrit sur une médaille à légende hébraïque du Cabinet de France, n° 34, citée par la *Revue de numismatique*, 1892, p. 256, note 2.

42. *Auchimaraich* est encore un mot indéchiffrable et, par suite, incompréhensible.

43, 44. *Kalabri fovath*. Le premier de ces termes se trouve déjà au n° 3, et le deuxième = *faode*, au n° 13.

45. *Thumuu*. Il est possible que ce terme signifie : « sont anéantis », verbe dont le sujet serait *kalabri*, qui précède, en parallèle avec סלח; le sens serait encore : « mes vassaux sont anéantis ».

46. *Barucht Adonay* « sois loué, Éternel ». Cette formule, que l'on trouve à la fin de toutes les sections liturgiques dans les prières juives, est une sorte d'équivalent d'*Amen*. — La lettre *t* du mot *barucht* révèle un mot entier, *ata* « toi », qui a été absorbé par la voyelle initiale, *a*, du dernier mot. Cette élision flagrante sert à justifier les conjectures présentées jusqu'ici, basées sur une mauvaise audition des mots hébreux[1].

D'après ce qui précède, la traduction de notre texte peut se concevoir en ces termes :

« Ô Japhet, tous mes grands, à moi roi de Constantinople et à mon fils, sont abattus dans Jérusalem. Sauve-nous. Ô Dieu, tu es le seul, l'unique de mon peuple et de mes an-

[1] De même, d'après Matter, *Histoire du Gnosticisme*, t. II, p. 76, le *Dictionnaire des Apocryphes* (Encyclopédie Migne), t. I, col. 1188, donne à la première Sagesse, ou « Sophia », le surnom *Achamoth*, transcription fort corrompue de חכמה ou חכמות.

cètres. A jamais, sois béni dans les hauteurs, Seigneur, Éternel, Dieu très-haut, Tout-puissant. Ô béni d'Israël, tu as été avec nous, tu as secouru David par ta foi. Ô unique, tu élèves l'humble. Maître Dieu, ton partage est grand... Certes, en toi est le salut... de tous mes vassaux. Sois loué, Éternel! »

Évidemment, le fabricateur de cette pièce a dû recourir à un Juif, ou à un ecclésiastique sachant l'hébreu. En transcrivant oralement ce qu'il a entendu dire par l'hébraïsant, déjà le rédacteur de la lettre a sans doute estropié maintes expressions, encore défigurées davantage par les copistes successifs. C'est ce qui a dû se passer dans des cas similaires, comme pour le *Pœnulus* de Plaute (acte V, scène II), et — sans remonter aussi haut — on peut rappeler la « cérémonie turque » dans la comédie *Le Bourgeois gentilhomme*, par laquelle M. Jourdain est élevé à la dignité de Mamamouchi. Pour ce cérémonial, Molière s'était adressé à un homme sachant le turc, au chevalier d'Arvieux, et, au milieu d'un galimatias voulu par l'auteur, dans un but comique, il a conservé des mots vraiment turcs. M. Barbier de Meynard l'a prouvé dans des notes sur cette pièce[1].

En somme, nous suivons l'exemple donné par M. Riant. Il n'a pas hésité à consacrer de longues pages pleines d'érudition au document en question. Il envisage la lettre « à deux points de vue particuliers, d'abord quant au rôle qu'elle a pu jouer dans

[1] *Œuvres de Molière*, édit. Regnier, t. VIII, p. 171 et p. 183-4.

la formation de la légende sur Charlemagne, puis quant aux rapports qu'elle offre avec des documents analogues, rédigés au temps de la première Croisade ». De même, nous attachons une valeur philologique aux transcriptions faites dans ce texte, parce qu'elles constituent une sorte de pendant à ce que des Juifs ont accompli dans l'ordre inverse pour transcrire des mots européens en lettres hébraïques [1].

[1] *Journal asiatique*, 1894, t. II, p. 565-8; *Mélanges Julien Havet* (P. 1895), p. 317-324; *Kohut-Memorial-book* (1897), p. 530-559.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 13 NOVEMBRE 1896.

La séance est ouverte à quatre heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Sont présents :

MM. Rubens Duval, Finot, Drouin, J.-B. Chabot, Perruchon, Graffin, Devéria, Sylvain Lévi, Feer, Schwab, Guimet, Beauregard, Thureau-Dangin, de Blonay, Grenart, Dumont, Halévy, Chavannes.

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 8 mai 1896; la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Gustave Mercier, licencié en droit, présenté par son père, M. E. Mercier, et par M. Barbier de Meynard;

A. Robert, administrateur de la commune mixte de Sedrata (département de Constantine), présenté par MM. Basset et Barbier de Meynard.

M. Barbier de Meynard présente à la Société les ouvrages suivants : un volume de M. Ollivier-Beauregard intitulé *Chez les Pharaons; Le dialecte Chaouia de l'Aurès*, par M. Gustave Mercier; *Métiers et types algériens*, par M. A. Robert.

Le président donne lecture d'une lettre du Ministère de l'instruction publique annonçant l'ordonnancement d'une somme de 500 francs à titre de subvention pour le 3e trimestre 1896.

Le programme du 35e congrès des Sociétés savantes est communiqué aux membres présents.

Lecture est donnée d'une lettre du Ministère de l'instruction publique accompagnant l'envoi d'un mémoire avec cartes et reproductions photographiques, par M. Camille Pâris, chargé de mission, receveur des postes et télégraphes à Tourane (Annam).

Le Président dépose sur le bureau de la Société, de la part de M. Siouffi, un firman persan revêtu du cachet du sultan mongol Oldjaitou Khodabendeh. Ce document, qui a été l'objet d'une notice de M. Siouffi dans le *Journal asiatique* (sept.-oct. 1896), sera déposé dans la bibliothèque de la Société.

M. Rubens Duval présente les ouvrages suivants :

Apocryphes éthiopiens, fascicules VII et VIII, par M. René Basset;

La première partie du *Dictionnaire syriaque* édité par Mme Payne Smith.

M. Drouin présente, au nom de M. Cordier, les livraisons 3 et 4, VIIe volume, du *T'ong-pao*.

M. Chavannes montre à la Société un manuscrit lolo découvert par M. Michoud, médecin des douanes chinoises, à Mong-tse (Yun-nan). M. Michoud a pu se procurer cinq de ces manuscrits; sa collection pourra donc compléter celle que la bibliothèque de l'École des langues orientales doit au prince Henri d'Orléans et à M. Lefèvre-Pontalis.

M. J.-B. Chabot offre à la Société son ouvrage intitulé : *Le Livre de la chasteté*, composé par Jésus-denah, évêque de Baçrah (texte syriaque et traduction française), contenant la vie des principaux fondateurs des couvents de l'Orient et des écrivains ascétiques les plus célèbres chez les Nestoriens.

Il offre aussi de la part de l'auteur, Mgr Lamy, professeur de langues orientales à l'Université de Louvain, la notice biographique de M. Félix Nève mort en 1893, qui fut pendant de longues années membre de la Société et qui a publié

dans le *Journal asiatique* des articles remarquables sur la littérature arménienne.

M. Chabot signale ensuite une erreur de dates qui s'est glissée dans son article intitulé *L'École de Nisibe*. Ci-dessus, p. 86, le premier alinéa doit se lire ainsi :

« A sa mort (*en 644*) les suffrages des évêques se portèrent de nouveau sur un ancien élève de l'École de Nisibe, Marâmeh, originaire d'Arzoun, qui gouverna l'église nestorienne *jusqu'en 647*, ou même jusqu'en 650 selon quelques auteurs. »

M. Chabot donne lecture d'une note sur un ms. polyglotte conservé à la bibliothèque Ambrosienne de Milan, et dont il présente quelques photographies. Ce manuscrit, formé de deux volumes, contient le texte des *Épîtres* et des *Actes des Apôtres*, en cinq langues : éthiopienne, syriaque, copte, arabe et arménienne. M. Chabot a comparé un chapitre du texte contenu dans ce curieux document avec le texte des éditions imprimées dans ces différentes langues, et il se propose de publier le résultat de cette comparaison afin de permettre aux érudits compétents de se prononcer sur la valeur du manuscrit de Milan, au point de vue de la critique textuelle du Nouveau Testament.

M. Chavannes fait une communication sur sept relations de voyages écrites par des Chinois qui, du xe au xiie siècle de notre ère, se rendirent, les uns à la cour des souverains Khi tan de la dynastie Leao, les autres chez les empereurs Joutchen de la dynastie Kin; ces itinéraires permettent de fixer plusieurs points de géographie historique : la capitale du centre des Leao se trouvait sur la rive gauche du Lohanpira, sur l'emplacement appelé aujourd'hui Tchagan suburgan; la capitale supérieure des Leao était tout près de la source du Kara Mouren, affluent du Sira Mouren; le Nanleou des Leao était au confluent du Sira Mouren et du Lohanpira; la capitale supérieure des Kin se trouvait sur la rivière Altchoukou, affluent de la Soungari.

M. Schwab présente à la Société un ouvrage de M. Henri Gross, traduit par M. Moïse Bloch et intitulé *Gallia Judaïca*,

dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques.

M. Barbier de Meynard annonce la prochaine apparition de la traduction entreprise par M. Carra de Vaux du *Livre de l'avertissement de Maçoudi.*

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 13 novembre 1896.)

Par l'India Office : *Madras Government Museum*, Bulletin n° 4. Madras 1896; in-4°.

— *Indian Antiquary*. December, part II, 1895; Marsh, April, May 1896; in-4°.

— *Bibliotheca Indica*. New series, n°s 872-876, 878-879. Calcutta, 1896; in-8°.

— *Descriptive Catalogue of sanscrit manuscripts in the Library of the Calcutta sanscrit College*. Calcutta, 1896; in-4°.

— *Catalogue of the sanscrit manuscripts in the Library of the India Office*. Calcutta, 1896; in-4°.

— *Selections from the Records of the Government of India during the years 1884-1895*. Calcutta, 1896, in-4°.

— *Records of the Government of India*, Foreign Department, n° 82. Calcutta, 1896; in-4°.

— *Records of the Government of India*, Home Department, n° 16. Calcutta, 1896; in-4°.

— *Epigraphia Indica*, June 1896. Bombay; in 4°.

Par les Sociétés : *Bulletin de la Société de géographie*, 4e trimestre 1895, 2e trimestre 1896; in-8°.

— *Comptes rendus des séances de la Société de géographie*, n°s 10-15; in-8°.

— *Journal of the Bombay Branch*, 1896.

— Petersen, *Vth Report* 1892-1895, Bombay.

— *Transactions of the American philological Association*, 1895, vol. XXVI. Boston; in-8°.

Par les Sociétés : *Atti della reale Accademia dei Lincei*, Aprile-Settembre. Roma, 1896; in-4°.

— *Rendiconti*, vol. V, fasc. 4-9. Rome, 1896; in-4°.

— *Mittheilungen...*, in Tokio, Juni 1896; in-4°.

— *Journal asiatique*, juillet-août, septembre-octobre 1896; in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, L Band, II Heft. Leipzig, 1896; in-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society*, July 1896. London; in-8°.

— *Bulletin de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, mai-août. Paris 1896; in-8°.

— *Journal des Savants*, mai-octobre 1896. Paris; in-4°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 1er trimestre 1896; n-8°.

— *Transactions and Proceedings of the Japan Society*. London, vol. III, 1894-1895-1896; in-8°.

— *Bulletin de la Société des études indo-chinoises*, 2e et 3e fasc., année 1895; in-8°.

— *Revue des études juives*, mars-juin 1896; in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie d'Alger*, juillet 1896; in-8°.

— *Giornale della Societa Asiatica Italiana*, vol. IX, 1895 1896. Roma; in-8°.

— *Society for promoting christian knowledge*, diverses publications en langues africaines. London, 1896.

— *Journal de la Société finno-ougrienne*, XIV. Helsingfors, 1896; in-8°.

Mémoires : Dr G. Schlegel, *Die chinesische Inschrift auf dem uigurischen Denkmal in Karabalgassun*, Helsingfors, 1896; in-8°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Verhandlingen*, Deel XXXIX, 1 et 2 stuk. Batavia, 1877 et 1880; in-8°.

— Dr J. Brandes, *Pararaton*, Deel XLIX, 1 stuk. Batavia, 1896; in-8°.

Par le Gouvernement néerlandais : Van der Chijs, *Catalogus der numismatische Verzameling*, 4 Druk. Batavia, 1896 in-8°.

— *Notulen*, Deel XXXIII, 1895, Afleo. 1, 3, 4. Batavia 1896; in-8°.

— *Tijdschrift*, Deel XXXIX, Afleo. 2, 3. Batavia, 1896 in-8°.

Par les éditeurs : *The Geographical Journal*, July-November. London, 1896; in-8°.

— *Revue archéologique*, mai-juin 1896; in-8°.

— *American Journal of Archæology*, October-December 1894, April-June 1896; in-8°.

— *Annales de Tabari*, series 10, recensuit Prym. Leiden 1896; in-8°.

— *Revue archéologique*, juillet-août. Paris, 1896; in-8°

— *Revue africaine*, 2e et 3e trimestres. Alger, 1896; in-8°

— *The American Journal of Philology*, April-July. Baltimore, 1896; in-8°.

— *Le Globe*, février-avril-octobre. Genève, 1896; in-8°

— *Revue critique*, nos 43-49. Paris, 1896; in-8°.

— *Bollettino*, nos 252-259, 262. Firenze, 1896; in-8°.

— *Revue des études juives*, janvier-juin. Paris, 1896 in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Juillet août, septembre 1896; in-8°.

— *Le Muséon*, juin-novembre. Louvain, 1896; in-8°.

— *The Sanscrit critical Journal*, May-August. Woking 1896; in 8°.

— *Revue de l'histoire des religions*, janvier-avril 1896 in-8°.

— *Annales Guimet*, t. III, Milloué et Kawamoura, *Coffre à trésor*. Paris, 1896; in-8°.

— *Mevzou'at ul Ouloum* (en turc). Constantinople, 1896 in-8°.

— *Toung-Pao*, juillet octobre. Leide, 1896; in-8°.

Par les éditeurs : *Catalogue d'une collection d'intailles asiatiques* ayant appartenu à M. de Gobineau, 1896; in-8°.

— J. Halévy, *Revue sémitique*, juillet et octobre. Paris, 1896; in-8°.

Par les auteurs : O. Donner, *Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen.* Helsingfors, 1896; in-8°.

— A. Van Hoonacker, *Nouvelles études sur la Restauration juive après la captivité de Babylone.* Louvain, 1896; in-8°.

— E. Drouin, *Notice sur les monnaies mongoles* (Extrait). Paris, 1896; in-8°.

— Id., *Quelques mots sur les monnaies anciennes de l'Inde.* Leide, 1896; in-8°.

— Id., *Notice sur les monnaies des grands Kouchans postérieurs* (Extrait), 1895; in-8°.

— Id., Henri Sauvaire, *Notice nécrologique*, 1896; in-8°.

— Sidhantasarasvati : traduction du *Suryasidhaata* en bengali. Calcutta, 1896.

— N.-V. Goriaief, *Dictionnaire comparatif étymologique de la langue russe.* Tiflis, 1896; in-8°.

— H. de Castries, *L'Islam, impressions et études.* Paris, 1896; in-8°.

— W. Grube, *Taoistischer Schopfungmythus* (Extrait). Berlin, 1896; in-8°.

— Id., *Die Sprache und Schrift der Yucen.* Leipzig, 1896; in-8°.

— Id., *Note préliminaire sur la langue et l'écriture Joutchen.* Paris, 1896; in-8°.

— Dr H. Schlegel, *Die chinesische Inschrift auf dem uigurischen Denkmal in Kara-Balgassum.* Helsingfors, 1896; in-8°.

— A. Vissière, *Un message de l'empereur Kia King au roi d'Angleterre Georges III, retrouvé à Londres* (Extrait), 1895; in-8°.

— S. Cusa et C.-C. Moncada, *Storia di Fez pubblicata nel testo arabico originale.* Palermo, 1878; in-8°.

Par les auteurs : P. de Koning, *Traité sur le calcul dans les reins et dans la vessie par Abū-Bekr Muhammed Ibn Zakārīya Al-Rāzī.* Leide, 1896; in-8°.

— Mlle Berthet, *Essai d'interprétation de quelques mythes bibliques* (Extrait). Paris, 1896; in-8°.

— A. Barth, *La religion du Véda* (Extrait). Paris, 1896; in-8°.

— Id., *Deux chapitres du Saurapurāṇa* (Extrait). Leide, 1896; in-8°.

— H. Gismondi, *S. Gregorii Theologi liber Carminum Iambicorum*, pars altera. Beryti, 1896; in-8°.

— M. C., Tarkālankāra *Kātantra ccandah Prakriyā*, 1896, in-8°.

— Burgess, *Geographical place names in Europe and the East* (Extrait), 1895; in-8°.

— Stuart-Lokhart, *Currency of farther East*, 1896; in-8°.

— J. Halévy, *L'état actuel de la critique biblique* (Extrait), 1896; in-8°.

— Id., *Le nouveau déchiffrement des inscriptions cappadociennes* (Extrait), 1896; in-8°.

— Id., *Sur les Elioûd du livre d'Hénok* (Extrait), 1896; in-8°.

— Le P. Belot, *Dictionnaire français-arabe*, 1re et 2e parties. Beyrouth, 1896; in-8°.

— Id., *Cours pratique de langue arabe.* Beyrouth, 1896, in-8°.

— *Maqamât de Hamdânî avec le commentaire de 'Abdo.* Beyrouth, 1896; in-8°.

— Le P. Salhâni, *Barhebræus, Histoire des dynasties* (en arabe). Beyrouth, 1896; in-8°.

— *Les Mille et une Nuits*, 5 volumes. Beyrouth, 1896; in-8° (texte arabe).

— Le P. Cheikhô, *Le livre de la critique du langage de Ibn-Isḥaq-es-Sikkit*, 2 volumes. Beyrouth, 1896; in-8°.

Par les auteurs : Id., *Le livre de l'intelligence des mots*, par Et-Thâlibi, Beyrouth, 1896.

— Id., *Commentaire sur le Diwân d'Al-Hansâ*, suppléments et tables. Beyrouth, 1896; in-8°.

— Les Pères A. Durand et L. Cheikho, *Elementa grammaticæ arabicæ*, pars prior. Beryti, 1896; in-8°.

— E. Senart, *Les castes dans l'Inde*. Paris, 1896; in-octavo.

— M[gr] de Harlez, *Interprétation du Yi-King*. Bruxelles, 1896; in-8°.

— Id., *Essai d'anthropologie chinoise*. Bruxelles, 1896; in-8°.

— Id., *Mi-Tze* (Extrait). Rome, 1896; in-8°.

— Id., *Chu-ki, his Doctrines and his Influence*. Louvain, 1896; in-8°.

— G. Mercier, *Le chaouia de l'Aurès, Étude grammaticale*. Paris, 1896; in-8°.

— D[r] G. Weise, *Der Orientalist D[r] Reinhold Rost*. Leipzig, 1896; in-8°.

— M. S. Dvivedi, *A Treatise on the integral Calculus* (en sanscrit). Allahabad, 1896; in-8°.

— Fr. Hirth, *Über die fremden Einflüsse in der chinesischen Kunst*; München, 1896; in-8°.

— M.-F. Nau, *Nouvelle étude sur la chronique attribuée à Denys de Tellmahré*. Paris, 1896; in-8°.

— P. Casanova, *Numismatique des Danichmendites* (Extrait). Paris, 1896; in-8°.

— P.-K. Uslar, *Ethnographie du Caucase, linguistique VI*, langue kurine (en russe). Tiflis, 1896; in-8°.

— Jahn, *Zum Verstandniss des Sibawaihi, Eine Abwehr* 1 et 2 (Extrait). Vienne, 1896; in-8°.

— W. Bang, *Über die koktürkische Inschrift auf der südseite des Küktegindenkmals*. Leipzig, 1896; in-8°.

— H. Prague, *Annuaire des archives israélites*, 1896-1897. Paris; in-12.

— Cordier, *T'oung-pao*, juillet-octobre 1896; in-8°.

Par les auteurs : J.-D. Luciani, *Petit traité de théologie musulmane*. Alger, 1896; in-8°.

— J. Takakusu, *A Record of the buddhist Religion as practised in India and the Malay archipelago* (A. D. 671-695), by I-Tsing. Oxford, 1896; in-8°.

— Ed. Hahn, *Demeter und Baubo, Versuch einer Theorie der Entstehung unsres Ackerbaues*. Berlin, 1896; in-8°.

— J.-B. Chabot, *Le Livre de la chasteté, composé par Jésusdenah, évêque de Basrah*. Rome, 1896; in-8°.

— R. Basset, *Les Apocryphes éthiopiens traduits en français*, VII et VIII. Paris, 1896; in-8°.

— J. Payne Smith, *A compendious syriac Dictionary*. Oxford, 1896; in-8°.

— H. Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale*; t. III, 1896, Égypte et Syrie.

— Mgr T.-J. Lamy, *Notice sur la vie de F. J.-B.-J. Nève*. Bruxelles, 1894; in-8°.

— O. Beauregard, *Chez les Pharaons, Études égyptiennes*. Paris, 1896; in-8°.

— A. Robert, *Métiers et types algériens*. Alger, 1895; in-8°.

— H. Gross, *Gallia Judaica*, traduit par M. Bloch. Paris, 1897; in-8°.

SÉANCE DU 11 DÉCEMBRE 1896.

La séance est ouverte à cinq heures moins un quart sous la présidence de M. Maspero, vice-président.

Sont présents : MM. Guimet, Oppert, Aymonier, Imbault Huart, Henry, Halévy, Finot, le prince Roland Bonaparte, Drouin, Rubens Duval, Feer, Perruchon, Thureau-Dangin, l'abbé Graffin, l'abbé Chabot, Schwab, Karppe, Chavannes.

M. Schwab présente à la Société *Les réflexions sur l'âme*,

ouvrage de Babya ben Joseph ibn Pakouda, traduit par M. Isaac Broydé.

M. Maspero présente *Le pays de Chanaan, province de l'ancien empire égyptien*, par le P. Delattre.

M. l'abbé Chabot lit, au nom de M. G. Devéria et au sien, un travail sur la partie bilingue de l'inscription syro-chinoise de Si-ngan fou. Dans ce mémoire, qui sera publié dans le *Journal asiatique*, les auteurs se sont attachés à donner une traduction fidèle et aussi littérale que possible de cette partie de l'inscription qui, malgré les nombreux travaux dont elle avait été l'objet, n'avait pas encore été expliquée d'une manière complètement satisfaisante.

M. Chavannes rappelle que le nom de *King-tsing* ou Adam, auteur de l'inscription de Si-ngan fou, vient d'être retrouvé dans un ouvrage bouddhique par M. Takakusu; ce curieux texte nous apprend qu'Adam collabora vers l'an 786 avec le religieux hindou Prâjña à la traduction en chinois du Ṣatpâramitâ sûtra.

M. Thureau-Dangin expose les raisons épigraphiques qui inviteraient à placer *Ouroukagina* entre *Eanadou* et *Entéména*, et explique l'insertion de ce règne dans la première dynastie de Shirpourla par l'hypothèse d'une usurpation, hypothèse que des documents inédits tendraient à justifier.

M. Halévy désire faire remarquer que la mention de la ville de Gish-ban comme ayant été prise par les gens de Nippur après avoir été attaqués, prouve que Gish-ban était une ville babylonienne située dans le voisinage de Nippur. Il s'ensuit que, conformément à l'opinion constamment soutenue par M. Halévy contre M. Hilprecht, il est impossible d'identifier Gish-ban avec la Haran de la Haute-Mésopotamie.

M. Halévy fait une observation sur l'inscription nabatéenne d'Iré publiée par M. Sachau. Sur la stèle on voit l'image d'un bœuf et le texte semble dire que l'auteur, dont le nom n'est pas très lisible, a voué un bœuf... Les mots qui suivent ont été lus par M. Sachau לפות זוזה, qu'il a traduits par « de

son propre argent ». M. Halévy propose de ne faire qu'un seul mot, et, considérant qu'à la suite de l'ex-voto il doit y avoir un nom de divinité, il pense qu'on doit lire לפותכורה « à sa divinité ». Le mot *poutkour* semble être la prononciation nabatéenne du mot *patkar*. M. Drouin rappelle à ce propos que le mot *patikara* est iranien; on le trouve dans l'inscription perse de Darius et, plus tard, sous la forme *patkar*, sur les monnaies persépolitaines de la fin des Arsacides et dans les inscriptions trilingues des premiers Sassanides, où il correspond à ΠΡΟΣΟΠΟΝ avec le sens de « image ».

M. Rubens Duval présente quelques observations au sujet des communications précédentes.

M. Maspero fait part à la Société :

1° D'une lettre du Ministère de l'instruction publique qui accompagne l'envoi des estampages pris à My-son par M. Camille Pâris. M. Aymonier donne quelques renseignements sur ces estampages.

2° D'une autre lettre du Ministère de l'instruction publique portant l'ordonnancement d'une somme de 500 francs à titre de subvention pour le quatrième trimestre 1896.

La séance est levée à cinq heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 11 décembre 1896.)

Par l'India Office : *Indian Antiquary*, June 1896. Bombay; in-4°.

Par la Société : *Bulletin de l'Institut égyptien*, année 1895. Le Caire; in-8°.

— *Rendiconti della reale Accademia dei Lincei*, seria quinta, vol. V, fasc. 10. Roma, 1896; in-4°.

— *Atti*... Ottobre 1896. Roma; in-4°.

— *Actes du dixième congrès des Orientalistes*, session de Genève 1894, 3e partie. Leide; 1896.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par la Société : *Rapport de la Commission de transcription*, 1896, in-8°.

— *Revue des études juives*, juillet-septembre 1896; in-8°.

— *Bulletin de la Société indo-chinoise*, 2ᵉ fasc. Saigon, 1896; in-8°.

— *Journal asiatique*, septembre-octobre 1896; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, nᵒˢ 45-48. Paris, 1896; in-8°.

— *Annuaire de l'École pratique des hautes-études*, 1896. Paris; in-8°.

— *El Instructor*, novembre, n° 7. Aguascalientes, 1896; in-4°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, nov. 1896; in-8°.

— *Ararat*, journal arménien, 1896.

— *Bulletin archéologique*, 3ᵉ livraison, année 1895. Paris; in-8°.

— *Revue archéologique*, septembre-octobre 1896. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*, December 1896. London; in-8°.

— Sarat Chandra Das, *Journal of the Buddhist Text Society of India*, vol. V, part. I. Calcutta, 1896; in-8°.

— Fausboll, *The Jâtaka*, vol. VI. London, 1896; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Mémoires de l'École française du Caire*, tome VIII, 3ᵉ livraison : H. Boussac, *Tombeaux thébains, le tombeau d'Anna*. Paris, 1896; in-4°; — Tome XIX, fasc. 2, Van Berchem, *Matériaux pour un* Corpus Inscriptionum arabicarum, 1896; in-4°.

— Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, *Louis XII et Ludovic Sforza*, 2 volumes par L. Pelissier, tome II. Paris, 1896; in-8°.

Par les auteurs : Radloff, *Proben der Volkslitteratur der*

nördlichen türkischen Stämme, VII Theil, die Mundarten der Krym. Saint-Pétersbourg, 1896; in-8°.

— Sir W. W. Hunter, *Life of Brian Houghlan Hodgson*, 1896. London; in-8°.

— W. Groff, *La fille de Pharaon*. Le Caire, 1896; in-8°.

— Idem, *Le soleil levant*. Le Caire, 1896; in-8°.

— Tchérévansky, *Sous le coup du feu* (en russe). Saint-Pétersbourg, 1896; in-8°.

— J. Bouvéry, *Le spiritisme et l'anarchie devant la science et la philosophie*. Paris, 1896; in-8°.

— Schlagintweit, *Die Berechnung der Lehre von Suraçumatibhadra* (Extrait). München, 1896; in-8°.

— Broydé, *Les réflexions sur l'âme*, par Bahya ben Joseph ibn Pakouda. Paris, 1896; in-8°.

— Clermont-Ganneau, *Carthage, desiderata topographiques et archéologiques*. Paris, 1896; in-12.

— Conzelman, *Chronique de Galâwdêwos* (Claudius) *roi d'Éthiopie*. Paris, 1895; in-8°.

— A. J. Delattre, *Le pays de Chanaan, province de l'empire égyptien*. Paris, 1896; in-8°.

Notice sur un manuscrit de l'*Histoire de Michel le Grand*, patriarche d'Antioche (1126-1199).

L'Histoire de Michel le Grand, connue surtout par Bar Hébréus[1], fut remise à la mode par Mgr Rahmani, évêque d'Alep, qui vint en montrer à Rome et à Paris le texte original. M. Guidi qui en avait annoncé la publication[2] eut le regret de voir Mgr Rahmani remporter son manuscrit.

Le British Museum a acquis récemment un manuscrit carshouni de cet ouvrage qui dut être écrit au monastère de

[1] *Chron. syr.*, éd. Bedjan, p. 2, l. 3. *Chron. eccl.*, éd. Abb. et Lamy, col. 590.

[2] *Journal de la Soc. asiat. ital.*, 1887, p. 167-169.

Zafaran. C'est un grand in-folio de 422 feuillets, écrits en général sur deux colonnes avec 37 lignes par colonne[1].

Les premières lignes de la préface écrite en syriaque sont :

ܐܝܟ ܐܢܟ ܠܐܠܗܐ ܗ̇ܢܐ ܐܢܐ.ܕܝܢ ܡܚܝܠܐ ܡܝܟܐܝܠ ܒܥܠܬܐ ܕܡܢܬܐ ܐܚ̈ܝܐ ܕܫܡܝ
ܡܫܒܚܘܬ ܚܝܒ ܡܣܬܟܠ ܐܢܐ ܦܫܝ̈ܩܐ ܕܥܕܬܐ ܕܫܡܝܐ ܘܡܦܫܩܘܬܐ ܡܢ ܟܬܒ̈ܐ
ܕܡܝܬܪܘܬ ܒܢܝܐ ܘܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܘܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܘܡܩܝܡ ܐܘܣܒܝܣ ܕܐܝܠܐ
ܘܐܚܪ̈ܢܐ ܣܓܝܐܐ ܘܐܝܪܘܢܝܡܘܣ....

On remarquera que la plus ancienne source indiquée est Maribas le Chaldéen. Nous possédons à la Bibliothèque nationale de Paris, onze pages d'une chronique carshouni attribuée à cet écrivain[2].

L'ouvrage de Michel est divisé en chapitres (ܩܦܠܐܘ̈ܢ), subdivisés en *ṣeḥoḥ* qui peuvent comprendre eux-mêmes un grand nombre d'histoires différentes, séparées par le seul mot ܐܚܪܝ (une autre) écrit à l'encre rouge.

Au folio 133 v°, Michel nous avertit qu'il quitte Socrates et d'autres qu'il nomme, pour Jean d'Asie, Zacharie et Cyrus de Saroug[3]. Voici quelques détails sur ces auteurs (fol. 222 v°) :

[1] Oriental ms. n° 4402. *Chronicle of Michael the Great.*

[2] Fonds syriaque, n° 306, fol. 71 v°-77. On peut se demander s'il n'existe aucun rapport entre cet auteur jusqu'ici inconnu et Mar Abas Katina, auteur aussi inconnu d'ailleurs, dont se sert Moïse de Khoren. Car ce Mar Abas Katina est aussi appelé Maribas (Voir *Hist. Græc frag.*, coll. Didot, t. V, II, p. 13 note, et *Orient chrétien, Suppl.* n° 3, 1896, p. 332); il est Syrien, il est versé dans les littératures *chaldéenne* et grecque, il est chargé par Valarsace (vers 125 av. J.-C.) d'extraire *d'un livre chaldéen* traduit en grec, les faits relatifs à l'histoire ancienne de l'Arménie. Il est vrai que la chronique de Maribas le Chaldéen s'étend jusqu'à Constantin. Si elle est authentique, Moyse, qui du reste ne la connaissait peut-être pas, ne se serait servi que du nom connu de *Maribas le Chaldéen* pour l'envoyer en *Chaldée* lui faire transcrire un vieux livre *chaldeen*. Ajoutons que le mot Maribas semble être la forme grecque de ܡܪܝ ܥܒܕܐ.

[3] Au folio 223 r°, Jean d'Asie est appelé évêque d'Asie et d'Éphèse; dans le texte que je cite il est appelé Jean d'Amid, évêque d'Asie : donc Jean d'Amid, d'Asie et d'Éphèse désignent le même homme.

[illegible]

Jean d'Amid, nommé évêque d'Asie, commença (son histoire) au temps de Constantin, et écrivit en trois livres jusqu'à Maurice, sous lequel le bienheureux finit sęs jours. Il écrivit des récits sur les saints de son temps dont cinquante quatre sont écrits dans son autre histoire[1]*. Je me borne ici à donner leurs noms*[2].

Après les noms, on a :

[illegible] (*sic*)

Zacharie le rhéteur commença son histoire au temps de Théodose jusqu'à Justin[3]*. Et Qouro, prêtre de Saroug, écrivit à Édesse, en quatorze chapitres*[4]*, sur le temps de Justin et jusqu'à la mort de Tibère. Jean d'Amid, évêque d'Asie, commença son*

[1] Mon texte porte «dans mon autre histoire», je propose de lire [illegible].

[2] Viennent ensuite les noms annoncés. Ils se trouvent en M. Land, t. II, dans l'ordre suivant : chap. 2, 3, 4, 5, 6, 8, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 24, 25, 26, 34, 35, 36, 39, 40, 41, 48, 49, 51, 56, 58, 7, 13, 21, 22, 23, 31, 38, 44, 45, 46, 52, 9, 57, 47, Suzanne, Marie repentante, 54, 55, 12. Ainsi l'authenticité de ces récits est confirmée.

Michel donne en plus : [illegible]. De ces cinq titres, les second et troisième qui se suivent en Michel paraissent n'en faire qu'un.

[3] Le texte porte *Justian;* je lis *Justin* (II). En effet le texte de Zacharie s'étend au delà de 519, quoi qu'en dise M. Land (*Anec.* t. III, p. XII), puisque Bar Hébréus le cite encore en 544 (éd. Bedjan, p. 80, l. 6).

[4] Auteur inconnu d'ailleurs.

histoire au temps de Constantin, qui bâtit Constantinople, et il étendit ses histoires en trois livres jusqu'au temps de Maurice[1].

Enfin Denys de Tellmahré est cité du fol. 223 au fol. 314. On trouve au folio 313 v° :

ܘܗܪܟܐ ܫܠܡܬ ܬܫܥܝܬܐ ܕܚܟܝܡܐ ܕܝܘܢܢܘܣܝܘܣ ܕܬܠܡܚܪ ܦܛܪܝܪܟܐ
ܗܘ ܕܪܫܡܗ ܒܬܪܬܝܢ ܡܢ̈ܘܬܐ. ܘܫܬܥܣܪ ܦܘܠ̈ܚܝܢ. ܒܟܠ ܡܢܬܐ ܬܡܢܐ ܩܦܠ̈ܐܐ
ܡܬܦܠܓܝܢ ܠܦܣ̈ܩܐ. ܗܘ ܕܟܬܒܗ ܒܒܥܘܬܐ ܕܝܘܚܢܢ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܕܪܐ ܘܡܚܘܝܐ
ܫܢ̈ܝܐ ܪ̈ܣ ܡܢ ܫܘܪܝܐ ܕܡܠܟܘܬܗ ܕܡܘܪܝܩܝ. ܡܢ ܫܢܬ ܨ̈ܕ ܕܝܘܢܝ̈ܐ ܥܕܡܐ ܠܫܢܬ ܐܩܢܕ. ܗܘ
ܗܘ̈ܝ ܫܢ̈ܝܐ ܘܒܗܝܢ ܡܝܬ ܬܐܘܦܝܠܘܣ ܡܠܟܐ ܕܪ̈ܗܘܡܝܐ ܘܐܒܘ ܐܝܣܚܩ ܡܠܟܐ
ܕܛܝ̈ܝܐ. ܘܐܡܠܟܘ ܡܢ ܒܬܪܗܘܢ ܥܠ ܛܝ̈ܝܐ ܗܪܘܢ ܒܪܗ
ܕܐܒܘ ܐܝܣܚܩ. ܘܥܠ ܪ̈ܗܘܡܝܐ ܡܝܟܐܝܠ ܒܪܗ ܕܬܐܘܦܝܠܘܣ ܛܠܝܐ.
ܘܡܕܒܪܐ ܗܘܬ ܐܡܗ ܠܡܠܟܘܬܐ

C'est ici que se termine l'histoire du savant Denys de Tellmahré le patriarche. Il l'écrivit en deux parties et seize chapitres. Dans chaque partie (il y a) huit chapitres subdivisés en paragraphes. Il l'écrivit à la demande de Jean, métropolitain de Dara. Cette histoire renferme 260 années, depuis le commencement du règne de Maurice, l'an 894 des Grecs (582-583) jusqu'à 1154 (842-843) durant laquelle moururent Théophile, empereur des Romains, et Abou Isḥâḳ[2], *calife des Arabes; (après eux) régnèrent sur les Arabes Hâroûn, fils d'Abou Isḥaḳ; et sur les Romains, le jeune fils de Théophile, Michel, dont la mère fut régente*[3].

[1] La troisième partie de Jean d'Asie, publiée par M. Cureton, porte (ch. 3) que son histoire commence à Jules César et aux autres rois des Romains. Michel, en deux endroits, la fait commencer à Constantin; il s'agit sans doute du travail personnel de Jean d'Asie. Sa situation d'évêque de Constantinople le mettait à même de traiter facilement l'histoire des empereurs de cette ville qu'on appelait toujours, en syriaque, «les rois des Romains».

[2] C'est un nom d'Al-Mou'tasim comme Hâroun est le nom de Al-Wâthiḳ. Voir *Fakhrî*, éd. Derenbourg, 1895, p. 45.

[3] Je n'ai pu trouver chez Michel la date de la naissance de Denys de Tellmahré que je cherchais seule, mais à son défaut ces détails sur l'Histoire de Denys montrent suffisamment qu'elle n'a aucune ressemblance avec la chro-

L'ouvrage se termine par une liste carshouni des patriarches d'Antioche (fol. 405) qui commence à Sévère, du monastère de Théodore de Gaza[1]. Puis vient une liste syriaque de ces patriarches, qui ne semble pas faire partie de l'Histoire de Michel (fol. 420 v°). Elle commence à saint Pierre et a été continuée jusqu'au cent quarante-troisième patriarche, Pierre III de Mossoul. Elle a été publiée d'après ce manuscrit[2].

Je souhaite que ces quelques lignes attirent l'attention sur la chronique de Michel et fassent désirer la publication du texte syriaque dont il existe plusieurs copies. Bien des questions se trouveraient éclaircies ou complétées[3].

13 novembre 1896. F. NAU.

nique anonyme trouvée en Égypte par Assémani (Voir *Journ. asiat.*, sept.-oct. 1896). — A ce sujet j'ajoute encore une remarque : L'auteur de cette chronique anonyme nous apprend qu'il tire sa troisième partie de Jean d'Asie ([illegible], voir Ass., *B. O.*, II, p. 99-100). Il s'ensuit donc que la chronique considérable attribuée a Josué le Stylite, qui se trouve dans cette troisième partie, ou bien a été insérée postérieurement, ou bien est tirée aussi de l'histoire de Jean d'Asie. — Dans cette dernière hypothèse, Josué le Stylite, prêtre de Zouqenin, qui est mentionné dans le ms. trouvé par Assemani, pourrait peut-être avoir écrit le ms. tout entier et serait ainsi l'auteur qu'Assemani appela à tort Denys de Tellmahré. Je me propose de développer ces idées.

[1] Voir Bar Hébréus, *Chron. eccl.*, I, p. 187.

[2] Par M. Bruno Meissner, *Jour. orient.* de Vienne, 1884, p. 295.

[3] J'ai entrevu en particulier de nombreux récits sur Édesse qui ajouteraient sans doute quelques détails à la savante *Histoire d'Édesse* de M. Rubens Duval, en particulier j'ai transcrit les noms de quelques évêques de cette ville : [illegible], [illegible] et [illegible], contemporains de Bardesane (fol. 71); au fol. 241 r°, Isaie est chassé et a pour successeur [illegible], attaché au concile de Chalcédoine qui est chassé à son tour (fol. 243 v°); au folio 246 v°, les diables attaquent les Frères du couvent de Qennesrin et le supérieur en réfère à l'évêque Daniel. Ce fait est rapporté entre les années 641 et 650, mais je n'ai pas vu la date de l'intronisation de cet évêque. Au folio 279 r°, Zacharie, du monastère de Qartamin (ce nom est en blanc, 112e fasc. de l'*École des hautes études*, p. 66), est chassé par les perturbateurs d'Édesse. Il a pour successeur, au folio 281 v°, [illegible] de Qennesrin.

BIBLIOGRAPHIE.

Jabalahæ III, catholici nestoriani, vita ex Slibæ mossulani libro, qui inscribitur Turris, desumpta. Edidit, apparatu critico instruxit, in latinum sermonem vertit, adnotationibus illustravit Dr R. Hilgenfeld. Leipzig, Harrassowitz, in-8°, 1896, 36 pages.

L'Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche des Nestoriens, découverte par le P. Bedjan en Orient et publiée par lui en 1888 et, dans une seconde édition, en 1895, a attiré de nouveau l'attention des orientalistes sur ce curieux personnage d'origine mongole. Tout récemment, M. l'abbé Chabot a donné une traduction française du texte syriaque de cette histoire avec de nombreuses notes historiques et géographiques. En même temps, M. Henri Hilgenfeld, l'un des fils du savant professeur d'Iéna, publiait une étude critique de ce texte. C'est en s'adressant à une autre source, au *Livre de la Tour*, que M. Rudolf Hilgenfeld, à l'exemple de son frère, s'occupe de son côté de Jabalaha III.

Le *Livre de la Tour* est un traité de théologie composé en arabe par Mari, fils de Salomon, et qui comprend un chapitre sur les patriarches nestoriens ou *catholicos*. Une double recension en a été faite par Amr, fils de Mattai, et par Sliba de Mossoul, deux auteurs contemporains qui ont continué les biographies des catholicos jusqu'en 1317. Le *Livre de la Tour* nous était connu par la *Bibliotheca orientalis* d'Assémani; le célèbre maronite avait même extrait de la recension d'Amr une partie de la vie de Mar Jabalaha, que M. R. Hilgenfeld nous donne aujourd'hui en entier d'après la recension de Sliba avec les variantes d'Amr.

Le texte arabe est accompagné d'une traduction latine aussi élégante qu'exacte, et est illustré de notes critiques; il est suivi d'*adnotationes* où l'auteur entre dans des dévelop-

pements qui ne pouvaient figurer au bas des pages[1]. À la fin de l'ouvrage on trouve un index des vingt-quatre évêques qui assistèrent à l'élection de Mar Jabalaha.

Pour sa traduction M. H. a utilisé la version française que M. Siouffi a publiée dans le *Journal asiatique*, janvier 1871, p. 89, d'après un manuscrit en mauvais état.

Pendant que M. H. imprimait son travail, le P. Gismondi publiait à Rome le chapitre du *Livre de la Tour*, relatif aux patriarches nestoriens d'après les recensions d'Amr et de Sliba. M. H. a pu voir cet ouvrage assez tôt pour noter les variantes du texte du P. Gismondi.

Dans cet opuscule, le jeune docteur d'Iéna a fait preuve d'érudition et de sens critique. L'accueil favorable que recevront ces prémices de ses études l'encouragera à poursuivre ses travaux orientaux.

R. D.

Ueber fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst, von Friedrich Hirth, in-8° de XVIII et 83 pages. München und Leipzig, G. Hirth, 1896.

Par une diversité de fortune assez singulière, tandis que l'art japonais a été l'objet d'études nombreuses, l'art chinois, bien qu'il soit le modèle dont se sont inspirés les Japonais eux-mêmes, s'est trouvé jusqu'ici fort négligé. Sans doute, nous possédons de bonnes monographies de la porcelaine; mais la céramique est d'origine relativement récente; en quelque estime d'ailleurs qu'elle ait été tenue, ce serait une exagération de prétendre qu'elle fut pour les Chinois la manifestation suprême de leur génie artistique; la sculpture et la peinture ont produit des chefs-d'œuvre de plus d'envergure; les bronzes et les jades nous permettent de remonter

[1] P. 25, المدائن ne signifie pas *urbs duplex*, mais « les (sept) villes »; c'est un pluriel et non un duel. Cf. Yakout; Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse*, p. 519.

à une époque beaucoup plus reculée. Cependant tous ces monuments n'ont guère attiré l'attention des Européens; le petit volume publié en 1887 par M. Paléologue est le seul qui ait tenté de retracer l'évolution historique de l'art chinois sous ses diverses formes; dans cet ouvrage, l'auteur a su caractériser avec des expressions heureuses et des jugements sûrs les principales étapes du développement artistique en Chine; mais il n'a prétendu faire qu'une esquisse rapide, et la place est encore entièrement libre pour les sinologues dont les travaux de détail nous permettront de constituer une science digne de ce nom.

A vrai dire, la tâche n'est point aisée. Pour la mener à bien, il faut être un traducteur impeccable, car les traités techniques des critiques d'art chinois offrent des difficultés d'interprétation toutes particulières; en outre, on doit avoir vu les monuments dont on parle; des connaissances « purement livresques » seraient ici insuffisantes, et le texte écrit ne saurait être que le commentaire et l'explication de l'œuvre d'art; enfin il me paraît indispensable d'avoir passé un temps plus ou moins long en Chine et d'avoir saisi, par les mille intuitions que l'expérience journalière peut seule donner, les subtiles affinités qui existent entre l'âme d'un peuple, le milieu où il vit et les formes que revêt chez lui le sentiment artistique. M. F. Hirth, qui nous promet pour l'année prochaine une histoire de la peinture chinoise, satisfait à toutes les conditions requises; formé à la forte discipline des études classiques dans les universités allemandes, il a montré dans son livre intitulé : *China and the Roman Orient*, qu'il savait faire la critique des textes les plus obscurs et atteindre dans ses traductions à cette précision qui est la probité de l'orientalisme; d'autre part, il a séjourné pendant de longues années en Chine; il y a pris ce sens de la réalité qui échappe aisément aux savants de cabinet. Dans les remarquables articles qu'il a réunis sous le titre de *Chinesische Studien*, on peut apprécier le talent avec lequel, par un appel constant aux connaissances acquises en Extrême-Orient, il sait vivifier la

lettre morte qui ne doit être qu'un moyen pour comprendre les faits, les choses et les hommes. Peu de personnes seraient aussi bien préparées que lui pour l'entreprise qu'il a conçue.

Avant d'aborder l'étude de la peinture chinoise, M. F. Hirth vient de nous donner un très intéressant travail sur les influences étrangères dans l'art chinois. J'essayerai de résumer ici les principaux résultats de ses recherches.

La première période de l'histoire de l'art en Chine s'étend depuis les temps les plus reculés jusqu'au second siècle avant notre ère. Les monuments de cet art primitif consistent presque uniquement en ustensiles de bronze qui étaient destinés à servir dans les sacrifices. Encore que leur forme hiératique soit parfois un peu rigide, on ne saurait méconnaître l'harmonie de leur décoration et la pureté de leurs lignes; dès la plus haute antiquité, ils nous apparaissent avec toute leur perfection; entre un vase réputé de la seconde dynastie et un vase de la fin de la dynastie *Tcheou*, on ne trouve pas une différence assez notable pour affirmer qu'il y a eu progrès de l'un à l'autre; les essais grossiers et difformes, tâtonnements d'un génie qui cherche sa voie, nous font défaut; en art, comme en littérature, c'est par des chefs-d'œuvre que débutent les Chinois. Cette considération est sans doute la raison principale qui a poussé tant d'esprits aventureux à chercher en dehors de la Chine même le berceau de sa civilisation : au XVIIIe siècle, de Guignes faisait venir une colonie égyptienne dans le Céleste Empire; tout récemment, M. Terrien de Lacouperie supposait la fantastique chevauchée, depuis l'antique Élam jusqu'aux rives du Hoang-ho, de ces fameuses tribus Bak qu'il avait d'ailleurs inventées de toutes pièces. Mais ces hypothèses ne s'appuient que sur des textes mal traduits et des faits travestis. Jusqu'au second siècle avant notre ère, les influences étrangères, s'il y en a eu, nous échappent, et la question des origines reste irrésolue, si tant est qu'elle ne soit pas insoluble.

Ce qui caractérise cet art archaïque, c'est que le décor semble se composer presque uniquement de dessins géomé-

triques et de figures de convention. Pour comprendre le sens de ces ornements, il faut qu'on nous en donne l'explication, car ils constituent une véritable langue héraldique dont une science du blason peut seule nous livrer la clef. On observe sur plusieurs vases une sorte de grecque affectant la forme soit d'un méandre discontinu, soit de multiples carrés concentriques juxtaposés les uns à la suite des autres; les Chinois l'appellent *yun lei wen* « ornement des nuages et du tonnerre »; si l'on remonte en effet à la forme la plus ancienne des caractères idéographiques qui figurent les nuages et le tonnerre, on voit que les circonvolutions des nuages sont représentées par une sorte de spirale qui, prenant sur le bronze la forme rectangulaire, devient le méandre discontinu, tandis que le roulement du tonnerre est symbolisé par des cercles enroulés les uns autour des autres qui deviennent les carrés concentriques de l'ornement en lignes droites[1]. Un autre motif qu'on rencontre fréquemment sur les vases anciens est celui d'un visage si étrange, que souvent il est presque méconnaissable : c'est la face du *T'ao-t'ie*, ou glouton dont la hideuse physionomie doit rappeler aux hommes les avantages de la sobriété[2].

Le décor des bronzes archaïques est intéressant non seulement par ce qu'on y voit, mais encore par ce qu'on n'y voit pas, en ce sens que, de l'absence de certains motifs dans ce décor, on peut conclure avec quelque vraisemblance que ces motifs sont de date relativement récente. Par exemple, s'il est un symbole que nous soyons habitués à considérer comme essentiellement chinois, c'est bien celui du dragon et du phénix accotés; le dragon et le phénix représentent l'élément mâle et l'élément femelle dans ce qu'ils ont de plus parfait; ils figurent l'empereur et l'impératrice; ils sont brodés sur les pièces de soie dont on fait présent aux nouveaux époux; il n'est pas de groupe qui se présente plus souvent aux yeux

[1] Cf. Hirth, *Chinesische Studien*, vol. I, p. 234 et suiv.
[2] Cf. Hirth, *Ueber fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst*, p. 8.

de l'étranger qui visite la Chine. Or, dans les innombrables reproductions de bronzes anciens qui nous sont fournies par le grand recueil *Si ts'ing kou kien*, on ne trouve pas une seule fois le dragon et le phénix antérieurement à l'époque des *Han*, c'est-à-dire à l'époque où les influences étrangères commencent à apparaître nettement. M. Hirth (p. 10) remarque que le phénix, au temps des *Han*, « ressemble plus au *simurgh* persan qu'aux figures de l'ancienne école, qui sont considérées par leurs interprètes comme des représentations de l'oiseau *hoang* ». Je serais presque tenté d'aller plus loin que M. Hirth; l'oiseau qu'on voit sur les bronzes archaïques est, en général, le faisan; je ne trouve avant l'époque des *Han* rien qui ressemble au phénix; cet oiseau fantastique me paraît tout entier tiré de quelque légende ou dessin d'Occident; le dragon lui-même pourrait bien être apparenté aux *nagas* de l'Inde. Assurément le dragon et le phénix sont mentionnés dans des écrits que, vu l'état rudimentaire de la critique des textes chez les sinologues, nous devons considérer comme très vieux; mais la figure traditionnelle qu'ils ont prise est de date récente et semble dérivée de quelque modèle étranger. Il est intéressant de noter que ce groupe d'allure si originale n'est peut-être pas foncièrement chinois et n'est, en tous cas, pas aussi ancien qu'on serait tenté de le croire.

Sous les *Han*, la Chine, qui jusqu'alors n'avait guère été en contact qu'avec des peuplades barbares, vit s'ouvrir devant elle des horizons nouveaux. La fameuse ambassade de *Tchang K'ien* qui, en 128 avant Jésus-Christ, atteignit le royaume des *Ta Yue-tche* (au nord du haut cours de l'Oxus); l'expédition du général *Li Koang-li* qui, en 102 avant Jésus-Christ, s'empara de la ville de Eul-che (Ouratoubé), résidence du roi de *Ta-yuan* (khanat de Khokand et partie occidentale du khanat de Boukhara); puis les caravanes régulières qui mirent en rapports constants la Chine avec les pays de la vallée du Syr-daria : toutes ces causes firent connaître à l'empire des *Han* des contrées où l'influence gréco-bactrienne, encore que déchue de sa grandeur politique, avait laissé l'empreinte

durable de sa civilisation supérieure. Mais, s'il est probable que quelques idées grecques purent, par ce chemin détourné, trouver accès en Extrême-Orient, on n'avait relevé jusqu'ici aucun fait qui permît de l'affirmer avec certitude. M. Hirth, le premier, attire notre attention sur des miroirs en métal de l'époque des *Han* dont la principale décoration est formée par des grappes de raisin; on sait que le raisin fut apporté en Chine par *Tchang K'ien*; le nom chinois du raisin, *p'ou-t'ao*, est probablement la transcription du mot grec *βότρυς*; d'autre part, la représentation de ces raisins sur les miroirs chinois est faite avec un réalisme et une maîtrise qui dénotent des copies de modèles occidentaux; il paraît donc légitime de conclure que, en même temps que le raisin lui-même, les Chinois empruntèrent aux Grecs la manière achevée dont leurs artistes le représentaient. M. Hirth va plus loin encore: il remarque que, antérieurement au IIe siècle avant notre ère, on ne possède presque aucun miroir chinois, tandis que, à l'époque des *Han*, on en trouve un très grand nombre; il pense donc que, non seulement le décor, mais aussi le miroir lui-même durent être copiés des Grecs. Comme d'ailleurs ces miroirs sont trop soignés de facture et trop bien conservés pour être de simples objets de toilette, il estime que ce devait être des objets de culte; la présence des raisins lui donne à croire que ce culte était celui de Dionysos. D'autre part, dans la plupart des miroirs où des sarments de vigne forment la bande extérieure du décor, le centre est occupé par des animaux divers dont quelques-uns, tels que le lion, la panthère, le bouc, le loup, la pie et l'abeille sont des attributs bien connus de Dionysos; les chevaux y jouent un rôle prédominant; ces miroirs sont appelés par les Chinois: *hai-ma p'ou-t'ao kien*, c'est-à-dire « miroirs avec chevaux marins et raisins ». Dans l'expression « chevaux marins », le mot « marin » pourrait avoir le sens de « au delà des mers, étranger »; ce seraient donc des chevaux étrangers qui seraient représentés sur ces miroirs. M. Hirth fait observer cependant qu'on applique cette désignation même aux miroirs où les chevaux ne

figurent pas; il se demande si *hai-ma* ne serait pas la transcription d'un mot non chinois, et il suggère un rapprochement entre *hai-ma* et et le mot zend *haoma*; le haoma est, dans l'Avesta, la plante et le breuvage sacrés qui jouent un rôle essentiel dans le sacrifice; les *hai-ma p'ou-t'ao kien*, ou « miroirs du haoma et du βότρυς », seraient les ustensiles d'un culte où des éléments iraniens et grecs se seraient fondus, la Bactriane étant en effet le pays où ces éléments devaient se rencontrer et se combiner. La théorie est extrêmement séduisante, mais on voit — et l'auteur ne songe pas à le dissimuler — combien elle est hypothétique.

La troisième période que distingue M. Hirth dans l'histoire de l'art chinois est celle où l'influence bouddhique venue de l'Inde se fait sentir. M. Hirth est d'avis que le Bouddhisme n'a pas pénétré en Chine avant la seconde moitié du Ier siècle de notre ère; c'est une opinion que je partage. A vrai dire, les écrivains bouddhiques, afin de donner une apparence de haute antiquité à leur croyance, ont torturé les textes des historiens chinois pour y trouver des indices du Bouddhisme à des époques plus reculées; quelques-unes de leurs assertions ont trouvé du crédit auprès des auteurs européens; mais il suffit d'un peu de critique pour dissiper ces fables.

Parmi les peintres étrangers qui donnèrent aux Chinois les leçons de l'art nouveau, M. Hirth a mis en lumière l'un d'entre eux qui joua un rôle très important; il s'appelait *Wei-tch'e I-seng* et fleurit dans la première moitié du VIIe siècle; il était de Khoten, comme le prouve son nom de famille, *Wei-tch'e*, qui est celui même des rois de Khoten. Les productions de *Wei-tch'e I-seng* furent imitées, non seulement en Chine, mais aussi en Corée; un texte capital, signalé pour la première fois par M. Hirth, nous apprend que la peinture religieuse se développa en Corée dès l'époque des *T'ang* et qu'elle se conforma aux modèles de *Wei-tch'e I-seng;* or c'est par l'intermédiaire de la Corée que les Japonais ont reçu leurs premières traditions artistiques; par conséquent, en dernière analyse, ce serait l'école de Khoten qui aurait été

indirectement l'initiatrice des peintres japonais; c'est ce qui expliquerait ce caractère étranger à l'art purement chinois que M. Gonse avait déjà signalé dans les plus anciens monuments de l'art japonais. Peut-être connaîtrons-nous mieux un jour cette école de Khoten qui eut un si lointain rayonnement : en effet, un voyageur suédois, M. Sven Hedin, vient, dit-on, de découvrir dans une ville en ruines, près de Khoten, des débris de fresques très remarquables; d'autre part, les terres cuites et les bronzes trouvés à Khoten par M. Petrovski[1] attestent que l'influence indienne suscita dans cette partie du Turkestan un mouvement artistique fécond.

Dans des temps plus récents, l'art persan dont on trouve des traces sous les *Han* et sous les *T'ang*, mais dont la diffusion en Extrême-Orient fut surtout sensible à l'époque de la domination mongole, puis certains procédés techniques des Japonais, enfin les leçons de perspective données par les premiers missionnaires français exercèrent quelque action sur l'art chinois; mais ces influences ne sont pas à comparer, pour l'importance et la durée, à celles de la Bactriane et de l'Inde; M. Hirth signale en termes fort justes la part restreinte qu'il convient de leur faire et termine ainsi ce remarquable mémoire dont nous avons tâché de signaler ici l'originalité et la solidité.

Ed. CHAVANNES.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES.

A l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de son professorat à l'Université de Louvain, divers savants belges, français et étrangers ont offert à Mgr C. de Harlez un Recueil de travaux d'érudition. Les mémoires sont au nombre de cinquante-trois, signés de Legge, Bang, Kern, Mehren,

[1] Voir l'article (en russe) de M. Kizeritskij : *Antiquités de Khoten de la collection Petrovski.* Saint-Pétersbourg, 1895 (*Mémoires de la Section orientale de la Société impériale russe d'archéologie*, t. IX, p. 167-190).

Friedrich Müller, Schlegel, Wiedemann, E. Wilhelm, etc., parmi les savants étrangers. Nous ne donnerons ici que la liste des articles rédigés par les membres de notre Société :

A. Barth, *Deux chapitres du Saurapurāṇa;*

R. Basset, *Le livre des conquêtes de l'Afrique et du Maghreb;*

J.-B. Chabot, *Une poésie syriaque de Grégoire Bar-Hébréus;*

Comte de Charencey, *Langue basque et dialectes chamitiques;*

E. Chavannes, *Le Sūtra de la paroi occidentale de l'Inscription de Kiu-yong-Koan;*

Ph. Colinet, *Le symbolisme solaire dans le Rig-Véda;*

G. Devéria, *Histoire du Collège des interprètes de Péking;*

E. Drouin, *Sur les monnaies anciennes de l'Inde à propos de la question de l'origine de l'écriture;*

V. Henry, *Vedica;*

A. Hebbelynck, *Une page d'un manuscrit copte;*

Sylvain Lévi, *Deux peuples méconnus;*

A.-F. Mehren, *Ouvrages lexicographiques arabes;*

K. Piehl, *Deux déesses égyptiennes;*

H. Cordier, *Mourier amateur sinologue danois;*

É. Senart, *A propos de la théorie bouddhique des douze nidânas;*

De la Vallée Poussin, *Gaturâryasatyaparîkṣā, extraits de la Madhyamakavṛtti;*

De Vasconcellos-Abreu, *La symbolique des nombres dans les recettes magiques;*

E. Wilhelm, *Gâtha Vohukhshathra;*

J. Oppert, *Un dossier babylonien sur une seule pierre du IXe siècle avant l'ère chrétienne.*

Indische Palaeographie von circa 350 A. Chr. circa 1300 P. Chr., 96 pages grand in-8° avec dix-sept planches d'alphabets sanscrits : le Kharoshthi, le Brahmi, les alphabets du nord de l'Inde, les alphabets du sud et les chiffres, par M. G. Bühler; cet ouvrage fait partie du recueil intitulé : *Grundriss*

IMPRIMERIE NATIONALE.

der indo-arischen Philologie und Altertumskunde, édité par M. Bühler avec la collaboration de savants indianistes. Strasbourg, K.-J. Trübner, 1896, prix de souscription : 15 marks.

W. Bang, *Zu den Kök Turk-Inschriften der Mongolei* (Extrait du *T'oung Pao*, vol. VII); *Ueber die Kökturkische Inschrift auf der Südseite des Kül Tägin-Denkmals*, in-8°, Leipzig 1896. Dans ces deux mémoires, le professeur de Louvain discute les traductions que MM. Radloff et Thomsen ont données du texte turc altaïque des monuments de Kül Tégin et de Bilghé Khan, et il propose une traduction nouvelle de deux fragments. L'expression *Keukturc*, que M. Bang emploie pour désigner le dialecte de ces inscriptions, vient du nom de la tribu dont Bilghé-Khan était le chef, et qu'il emploie lui-même dans le texte : *Kok Turk* « Turcs bleus ».

Die chinesische Inschrift auf dem uigurischen Denkmal in Kara Balgassum, texte chinois, traduction et explication par M. G. Schlegel, professeur à l'Université de Leyde. Extrait des *Mémoires de la Société finno-ongrienne*, tome IX, Helsingfors, 1896. Il s'agit de la partie chinoise de l'inscription dite de *Kara-Balgasoun*, qui a été déjà traduite en russe par M. Wasilief et en français par M. G. Devéria. On sait que ce monument contient trois textes : chinois, ouigour, turc runiforme; mais il est impossible, quant à présent, d'affirmer qu'ils soient la traduction l'un de l'autre.

Sur l'origine de l'alphabet turc du nord de l'Asie, par M. O. Donner. Extrait du *Journal de la Société finno-ougrienne*, tome XIV, in-8°, Helsingfors, 1896, 70 pages et 1 table. Important mémoire avec de nombreux fac-similés d'écritures employées par les différents peuples de l'Asie centrale et comparées aux alphabets d'origine araméenne.

M. R. Basset continue la traduction des petits apocryphes éthiopiens. Les trois fascicules qui ont paru cette année sont : VI, *Les prières de saint Cyprien et de Théophile*; VII, *Ensei-*

gnements de Jésus-Christ à ses disciples et Prières magiques; VIII, *Les règles attribuées à saint Pakhome.*

Der Orientalist Dr Reinhold Rost, sein Leben und sein Streben, par le professeur Dr O. Weise, in-8°, Leipzig, Teubner, 1897, avec un portrait. Dans cette brochure M. Weise retrace l'histoire de la vie et des travaux de l'illustre bibliothécaire de l'« India Office ». Né en Thuringe en 1822, Rost vint en Angleterre en 1847 et il en fit sa patrie d'adoption. Après avoir été professeur de langues orientales à Cantorbéry, il fixa sa résidence en 1863 à Londres, où il resta jusqu'à sa mort en 1896.

E. D.

La critique du langage par Ibn Sikkit, publiée pour la première fois par le P. L. Cheikho S. J. Beyrouth, in-8°, 1896 et 1897. — Les poétesses arabes, texte publié et annoté par le même, fascicule premier, Beyrouth, in-8°, Imprimerie catholique, 1897[1].

I

Le premier fascicule du Traité d'Ibn Sikkit date de l'année dernière. Le second l'a suivi de près; il vient de paraître et s'étend jusqu'au cent-onzième chapitre. Une troisième et dernière partie donnera, avec la fin du texte arabe, des tables et index très détaillés qui faciliteront les recherches et rendront plus profitable la lecture d'un livre que les lettrés arabes admirent comme un modèle de science philologique.

Ibn Sikkit vivait au IIIe siècle de l'hégire, le neuvième de l'ère chrétienne, et Ibn Khallikan lui a consacré une assez longue notice qui est reproduite ici avec quelques suppressions. *Le livre de la correction du langage,* car tel est le véri-

[1] كنز الحفّاظ في كتاب تهذيب الالفاظ — رياض الادب في مراثي شواعر العرب

table titre de son Traité, est, à proprement parler, un recueil non pas de la synonymie des mots, mais plutôt des analogies qu'ils présentent entre eux. Ibn Sikkit en analyse et en indique les plus délicates nuances avec la précision d'un lexicographe passé maître dans la connaissance de l'*arabyyeh*, c'est-à-dire de l'arabe classique. C'est par là surtout, par la richesse des équivalents et l'abondance des preuves, qu'il l'emporte sur Hamadâni, auteur d'un ouvrage du même genre, intitulé : *Traité du style officiel*[1]. A sa valeur littéraire, le texte qui vient de sortir des presses de Beyrouth joint l'attrait de la rareté : on n'en connaît que deux exemplaires, l'un à la Bibliothèque nationale de Paris, l'autre à l'Université de Leyde. Ce dernier, qui porte la date de 489 de l'hégire (1096), renferme, outre le texte écrit de la main ou sous la revision de l'auteur, un appendice et des notes explicatives rédigées par Zakarya Tebrizi, le célèbre commentateur du Hamasa.

Le P. Cheikho, auquel nous devons bon nombre d'éditions qui n'ont pas peu contribué à répandre le goût de la haute littérature arabe en Syrie et dans nos écoles d'Europe, rend aujourd'hui un nouveau service à ces belles mais difficiles études, en donnant une double édition du Traité d'Ibn Sikkit. La première renferme le commentaire de Tebrizi et les variantes des deux copies. La seconde édition, d'un format plus petit (in-12) et d'un prix minime, ne reproduit que le texte original. L'éditeur, en lui donnant pour cette raison le titre de *moukhtaçar* « abrégé » s'est proposé d'en faire un instrument de travail. L'une et l'autre paraissent en même temps et seront bien accueillies ; je crois cependant que la grande édition une fois terminée, ce qui ne peut tarder, aura les préférences du public lettré. La concision du style d'Ibn Sikkit et le grand nombre de vers (*chawahid*) qu'il cite à l'appui de ses définitions rendent souvent indispensables les gloses de Tebrizi, si claires et d'une si solide érudition.

[1] كتاب الالفاظ الكتابية C'est ce qu'on appelle le style de l'*incha*, dans les littératures persane et turque.

Le texte arabe, entièrement vocalisé, se recommande enfin par sa correction et la beauté de ses caractères typographiques. Cet éloge devient d'ailleurs presque banal quand il s'adresse aux publications de l'Imprimerie catholique, aussi sévère dans l'exécution que dans le choix des ouvrages dont elle enrichit, depuis longtemps, l'érudition musulmane.

II

C'est encore le zele infatigable du P. Cheikho qui nous fait connaître le rôle de la femme dans la poésie arabe. Sans doute, le *Livre des chansons*, cette mine inépuisable de renseignements, nous avait révélé le nombre et la valeur des improvisatrices de la tente et des villes pendant les trois premiers siecles de l'hégire. C'est de la que A. Perron avait tire les matériaux de ses *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme*, livre bizarre, écrit de verve, sans nul souci de la forme, mais avec un vif sentiment de la couleur et de la vie orientales. Toutefois, ce livre n'était qu'une ébauche de premier jet, destinée au grand public, qui ne paraît pas lui avoir fait un accueil empressé. A vrai dire, il fallait s'y attendre : la poésie arabe se revêt difficilement d'un costume européen, surtout français : quel que soit le talent du traducteur, dans une paraphrase elégante mais inevitablement infidele, elle étonne et fait sourire; dans une traduction litterale, elle rebute par ses obscurites, ses soubresauts et l'étrangeté de ses images. Elle doit donc rester au sommet des etudes sémitiques comme un theme d'érudition et un regal de connaisseur.

Le savant éditeur de Beyrouth l'a bien compris, et dans cette sphère limitée, son travail rendra tous les services qu'on est en droit d'en attendre. Déja, a la suite du Divan d'El-Khansâ, M. L. Cheikho avait ajoute une soixantaine de fragments d'élégies qu'une tradition, en général digne de confiance, attribuait a des femmes. Encouragé par l'intérêt qui accueillit son premier essai, il a étendu ses recherches a toutes les périodes de la vie intellectuelle des Arabes, à toutes

les catégories de poétesses, bédouines ou reines des gynécées de Damas et de Bagdad, depuis la fin du ve siècle jusqu'aux temps voisins du nôtre, peut-être même jusqu'au nôtre, si la muse qui inspirait Khansâ et Leila n'a pas dit un dernier adieu aux harems. Le cadre est vaste, mais M. Cheikho ne sera pas embarrassé pour le remplir; il a tout ce qu'il faut pour cela : richesse de documents, curiosité toujours en éveil, goût exercé, profonde connaissance du sujet. Toutes ces qualités se retrouvent dans la première livraison qu'il vient de donner, exclusivement consacrée aux femmes du paganisme (*djahélyeh*). Il y a là une cinquantaine de noms jusqu'ici pour la plupart ignorés ou mal connus, et c'était grand dommage, car quelques-unes de ces héroïnes ont eu un éclair de génie qui atteint presque au sublime des prophètes bibliques. Mais, je le répète, n'essayons pas de les traduire.

L'éditeur n'a reculé devant aucune peine, voyages, fouilles dans les bibliothèques de l'Orient et d'Europe, pour reconstituer un passé perdu dans la nuit des âges et les brumes du désert; toutes les sources de renseignements imprimées ou manuscrites ont été mises par lui à contribution, depuis le Hamasa et l'*Histoire des Arabes* de Caussin de Perceval jusqu'aux vieux documents arabes encore inédits, enfouis dans les rayons de la bibliothèque khédiviale. L'indication de ces matériaux donnée en tête de chaque pièce est de nature à inspirer toute confiance. Quatre fascicules seront à peine suffisants non pour épuiser, mais pour donner une notion à peu près complète d'un mouvement littéraire dont on ne soupçonnait pas encore l'importance. Le second de ces fascicules comprendra les fragments poétiques qui vont des origines de l'islam à la fin du khalifat d'Ali; le troisième sera consacré aux femmes poètes contemporaines de la dynastie omeyyade; le quatrième à celles de la dynastie abbasside avec une excursion jusqu'aux temps modernes. Chaque pièce est précédée d'une notice historique et bibliographique qui en indique la provenance; en outre, des notes copieuses,

où se révèlent les vastes lectures de l'éditeur, ne laissent aucune difficulté sans la résoudre.

On le voit, ce n'est pas seulement l'histoire littéraire, mais aussi celle de la civilisation arabe dans toutes ses manifestations que cet ouvrage éclaire d'une vive lumière. Souhaitons-lui la bienvenue et, en le comparant à l'esquisse d'Amédée Perron, remercions l'auteur de fournir ainsi une preuve nouvelle des progrès multiples accomplis par les études musulmanes depuis un demi-siècle.

B. M.

Pour paraître très prochainement :

MAÇOUDI,

LE LIVRE DE L'AVERTISSEMENT

ET

DE LA REVISION.

TRADUCTION

PAR B. CARRA DE VAUX.

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VIII, IXe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Ouvrages offerts à la Société.